ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.

# ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾದ

ವಿಮರ್ಶೆಗಳು

ಸಪ್ನ

69ನೇ
ಕನ್ನಡ
ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ
ಸಂಭ್ರಮ

# ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾದ

(ವಿಮರ್ಶೆಗಳು)

ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.

ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್®
ಗಾಂಧಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 009

**SAMSKRITHI MATTU NAVA CHARITRIKA VADA :** Book on Culture and Neo Historicism by **Dr. Keshavasharma K.**, published by **Sapna Book House (P) Ltd.,** R.O. # 11, 3rd Main Road, Gandhinagar, Bengaluru-9. Tel. : 40114455. [K.B. 3079]

**ISBN** : **978-93-5456-968-5**



ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ನವೆಂಬರ್ **2024**

| | |
|---|---|
| ಪುಟಗಳು : **xvi + 344 = 360** | ಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ : **500** |
| ಬೆಲೆ : **₹ 325/-** | **Paper Used** : **18.6 Kg D/D (70 gsm) N.S. Maplitho** |
| | **Book Size** : **1/8th Demy** |

| ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ | ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ | ಮುದ್ರಣ |
|---|---|---|
| **ದಿವ್ಯ ಪ್ರಿಂಟ್ರಾನಿಕ್ಸ್** | **ಶ್ರೀಪಾದ** | **ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್** |

# ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ :ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಣ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಯಾರು ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಳಸುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂಟು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ.

ನವ್ಯರು ಅದನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿದರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಓದನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿದೆವು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮರೆಯಾದವು. ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅದರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕತೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನದಂಡವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲ ಮತ್ತು

ಅದರ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಪ್ರಕಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು, ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧತೆಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಾಲಾತೀತವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಪಠ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಭಾವುಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶೈಲಿ, ಅದರ ರೂಪವೆರಡೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸೋಗಲಾಡಿತನದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಕೌಶಲವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ

ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹಾಗೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನವ್ಯದವರ ಥರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂದರ್ಭವು ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯದವರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಬರೆದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರೆದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬರೆಯದ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕು. ಪ್ರತಿ ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ ಅದರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಓದುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತುಂಬಾ ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣದ ಓದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಲುವನ್ನು ಅವರು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದೂ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೋ ಆಗಲೇ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾದವು.

ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನವ್ಯರು ಭಾವಿಸಿದರೋ ಆಗ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯಾಗಿ

ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಲೇಖಕನು ತಾನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತ ಭಾವನೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಬರಹದ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎರಡೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪರಿಕರಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದನ್ನೂ ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಪರಮ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಉಳಿದವುಗಳು ಮಿಥ್ಯವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಂಥ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜ.

ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬರೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಅದರ ತಳಹದಿಯಾದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ. ಅದು ಪಂಥಾಹ್ವಾನವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿಂದಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನು ನಡೆಸುವ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಶುದ್ಧ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಬರಹವೂ ಅದರ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮೂಹದ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೆರೂದ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದು, ಅವನು ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೂ ಹೌದು.

ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವೆಂದೂ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಮೂಹವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದೇ ತಪ್ಪು. ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನವ್ಯರು "ವ್ಯಕ್ತಿ" ಮತ್ತು ಅವನ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಹಾಗೆ ಉಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಂಶಿಕ ಸತ್ಯವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗುಣಗಳು ನವ್ಯರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ.

ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬರೆದ ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದೀತು. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು; ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆಯುವಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಮತ್ತು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಇದು ಬೇರೆ ರೂಪದ್ದು. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಬರಹ, ಓದುವುದು ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಕಟಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಸಿವೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದಲೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹೊಸ ರಚನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದೊಡ್ಡದಾದ ರಚನೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ ಓದುಗರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಓದುಗರ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಓದುಗರನ್ನು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧ. ಆದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗರು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ. ಅದೂ ಒಂದು ಗುಂಪು. ಆ ಗುಂಪಿನಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಬರಹದ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸರಳ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ ಮೀಸಲಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ರೂಪವನ್ನು ಕೃತಿಗಳು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿವರಿಸುವುದು ಲೇಖಕನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ–ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮೂಹದ ಪರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸ್ವಗತದಂತೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಬರಹವು ತಳರಚನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮೇಲ್ ರಚನೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರಹದ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಗಂಭೀರವಾದ ಬರಹವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಬರಹವೆನ್ನು ವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಾರದು ಮತ್ತು ಆ ತರಹ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವದ ಮೊತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಲೇಖಕನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ

ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸಾರಾಂಶವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಕಾರ ರೂಪವೂ ಹೌದು.

ಬರಹವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ .ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಚಿತ್ರದ ಕಲಾವಿದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶಿಲ್ಪದ ಕಲಾವಿದ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡು ವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಇತರ ಕಾರ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇತರ ಕಲೆಗಳೂ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಥನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಅನುಭವ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಅದು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬಿಂಬ ವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸಂಬಂದಪಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ

ಹೌದು. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಕ ಅಗತ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಹನವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾರಿಗೋ ಗುತ್ತಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕ್ಯಾಂಪಸ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದು ಅಪೂರ್ಣ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವು ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯು ಸಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವೂ ಆಗಿದೆ. ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಉದ್ದೇಶ ಪಟ್ಟಿದ್ದೆನೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬರೆಯಬಲ್ಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಲೇಖಕರ ನಿಲುವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲೇಖಕನು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಲಾರ. ಅದು ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರಹಗಳ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಕೇವಲ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರದು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಒಂದು ಗುಂಪು ಮಾತ್ರವೆ ಆಗಿದೆ.

ವಿಮರ್ಶಕರು ಎನ್ನುವ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಗುಂಪು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಆನ್ವಯಿಕತೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನ. ಅದು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ

ಭಾಷೆಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲಿಯುವಿಕೆ, ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ಅರಿಯುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಇದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಜಮಾನ್ಯವು ವಾಸ್ತವ ವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೂ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ಸಿನಿಮಾ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಬದಲಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗವಾಗಿ ನೋಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳಿದ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಲು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆ.

ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ದೇವರು ಪರಮೋಚ್ಛವೇ ಅಥವಾ ನಿಸರ್ಗವೂ ಮುಖ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು ಎನ್ನವುದು ಅನಂತರ ಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ಕುರಿತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಿತು. ನಿಸರ್ಗವು ನಮಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ಅದು ನಮಗೆ ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಿತು. ಮನುಷ್ಯ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದರಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದು ಅನನ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದೆವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚಲನೆಯಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ನಿಸರ್ಗವು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಅನುಭವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆ ಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದವು. ನಿಸರ್ಗವೆಂದರೆ ಅದು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾದ ಮಿಥ್ಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಳಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅವನಿಗೆ ಜೀವದಾಯಿನಿ ಕೂಡಾ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ನಿಸರ್ಗ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೂ, ಅದು ಹಣ್ಣು, ಅದು ನದಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ನಿಸರ್ಗವೆಂದರೆ ಅದು ಅಚ್ಚರಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನೀಡುವ ನ್ಯಾಯವೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದ್ದು. ಅದು ಒಂದು ಮಿತಿಗೆ ಗುರಿ ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು

ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅನೇಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದೇ ಏಕತೆಯೇ ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರು.

# ಪರಿವಿಡಿ

# 1

# ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು

ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಒಬ್ಬ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರ. ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ಹೌದು. (1889–1943) ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಎಸ್ ಎ ಸೈನ್ಸ್, ಐಡಿಯಾ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳು. ಅವನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾದವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ.

ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವನ್ನು ವಿವಿಧ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅದನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದು ಮನುಷ್ಯರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂದುಹೋದ ಘಟನೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅದನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ, ಒಂದು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ನಾಟಕವೂ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತುಘಲಕ್ ಒಬ್ಬ ಐಲು

ದೊರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅವನು ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚರ್ಮದ ನಾಣ್ಯವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಇತಿಹಾಸವು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾಟಕವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ನಾವು ಯಾವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು., ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನ ಕೌಶಲವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ., ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಆಕರ್ಶಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ಜೆ.ಟಾಯ್ನಬಿಯು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದನು. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜರ್ಮನಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದರು. ಕಾಲಿಂಗ್ ವುಡ್ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಟಾಯ್ನಬಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಟಿಸ್ಟಂಟ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ.

ಮಾಕ್ಸ್ ವೆಬರ್ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ,. ಡಾವ್‌ಸನ್ ಸಹಜ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ. ಅಗಸ್ಟಿಯನ್ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದನ್ನು ಡಾಯಸನ್ ಕೂಡಾ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮಾದರಿ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಗರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ರಚನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನೆಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು

ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕತೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಕೂಡಾ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಭೂತದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆಂದೋ ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ ಎಂದೋ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲಿಸಿದ್ದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವರು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಟ್ಟುಕತೆಯೆಂದೋ ಅಥವಾ ಅರ್ಥ ಹೀನವೆಂದೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮೊಂಡುವಾದಕ್ಕೂ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಥಾನಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಬಾರದು ಎನ್ನುವ ವಿವೇಕವು ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ

ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬರವಣಿಗೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ದಾರಿಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಮಗೆ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದರ್ಶನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬಾರ್ತ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವುದೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ಅವನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಉಪಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿ ಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಬರಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅಳಿಸಲಾಗದ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕೊಂಡು ಅವರು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬರಹವನ್ನು ಅವರು ಆಧಾರವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರಹವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾವದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲತಃ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚಕವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗೆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರಹವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಶೋಧನೆಯೇ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾತ್ರವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಬರಹವು ಮೂಲತಃ

ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು.ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಿತ್ಯಂತರವಾಗುವುದೂ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಕ್ಷರವೇ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಅಕ್ಷರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಹಾಳೆಯ ಮೇಲಿನ ಕಪ್ಪು ಚಿಹ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದದ್ದೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಬರಹವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಧಾರವೂ ಆಗಿದೆ.

ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಬರಹ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಅನಂತರದ ವಾದವೆಂದು ಅನೇಕರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ಆಧಾರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಊಹೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಖಚಿತವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ. ಮತ್ತು ಅವನು ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನವು ಎರಡು ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ವಾಸ್ತವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಓದು ಆದರ್ಶವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕತೆಯು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ಈ ಚಲನೆಯಿಂದ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಿವಿಧತೆಯು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯ ವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕಲ್ಪನೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವು ರಚನೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಗತಿಯೇ ಬೇರೆ.

ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಭೌತಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತಿಕವಾದ ಎಂದರೆ ಅದು ಭೌತವಾದಿಯಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕಪೋಲ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೂಪವಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲಕವೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ತರ್ಕ ಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿನ ಗುಂಡು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾರ ಪರವಾಗಿ ಅದು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಗರಗಳು ಶ್ರೀಮಂತರ ವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಬಡವರ ಪರವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿರ್ವಿವಾದದ ಸಂಗತಿ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೂ ಅವರ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಯಾರ ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದೂ ಹೌದು.

ಆದರೆ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ,ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ

ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಆತ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುವುದು. ದಾಖಲೆಗಳು ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ದಾಖಲೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವು ಮುರಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಸಾಖಷ್ಟು ಆಕರ ಸಿಗುವ ಹಾಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಔದಾಸಿನ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸದರೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆಗ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ಶೂನ್ಯತೆಯು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಶೂನ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಶತಮಾನವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವಂತೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಮಧ್ಯದ ಒಂದು ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರು, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ದಾಸರು, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ – ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮಧ್ಯೆ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದರಿಂದ ಬಗೆ ಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು, ರಾವ್ ಬಹಾದ್ದೂರ್, ಮಿರ್ಜಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದವುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯವರೂ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಕೂಡಾ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪಾಠವನ್ನು ಯಾವ ಅಧ್ಯಾಪಕನೂ ಅಪ್ಪಿ ತಪ್ಪಿಯೂ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ತಪ್ಪನ್ನೂ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಏನು?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ., ಅದರ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆಯಿಂದ ಮುಂದೆ ನಾವು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಔದಾಸಿನ್ಯ ಏನೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಉಂಟಾಗುವುದು ಒಂದು

ಶೂನ್ಯತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯ ವ್ಯಾಧಿ. ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಶುರು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ರೂಪಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬರನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಬೈಯುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಶುರು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಅನೇಕ ಜಾಗಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಒಬ್ಬರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತು ಮಾಡದೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿಯೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ವಾತ ಜಾಗವೆಂದರೂ ಸರಿಯೇ ಅದನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಲ್ತಾನ್ ಟೀಪು ನಾಟಕವು ಯಾಕೆ ಬಂತು ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ.ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಸುಲ್ತಾನ್ ಟಿಪ್ಪೂ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನಾಡರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣಿಸದ ಸುಲ್ತಾನ್ ಟೀಪು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಾನವೀಯತೆ ಇರುವವನು.ಅವನು ನೋಡು ಮತ್ತು ಯೋಚಿಸುವ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಹಳೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ತಿ.ತಾ. ಶರ್ಮ ಅವರು ಟೀಪೂ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಪುಟಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಟೀಪೂ ಮತಾಂಧನಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶೃಂಗೇರಿ ಮತ್ತು ಟೀಪೂ ಬಗ್ಗೆ ಕೈಪಿಯತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಈ ನಾಟಕವು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ನಾಟಕವು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಟಿಪ್ಪುವನ್ನು. ಅದು ಮುಖ್ಯ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬಿವೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಇತಿಹಾಸವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸವಾಲನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಕಾಲವನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು. ಇದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಆಳಿದ್ದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆ ಅರಸನು ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅರಸರ ಆಢಳಿತದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸುಧಾರಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಇದೆ. ಹಳೆಯದು ಮತ್ತೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಹೊಸದಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಮರು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಆದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ತನ್ನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಯಾವುದನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆಶಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಿತಿಗಳು ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವೂ ಇತ್ತು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಆಗ ಕೆಲವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದೇ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದದ್ದು ನಿಜ. ಪ್ರೆಸ್, ರೈಲ್ವೇ, ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಪೆನ್ಸಿಲಿನ್ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದವು. ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಕೂಡಾ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ತೃಪ್ತಿದಾಯಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಅನೇಕರು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡಿತು. ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಆನ್ವಯಿಕವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇದ್ದವು. ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ

ಎನ್ನುವುದು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಡೆದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿತು. ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಕಾರಣಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕಾರಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಥರ ನಮ್ಮನ್ನು ಆ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ದೂಡಿತು ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಗಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ಭೂಗೋಳವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗೊಂಡ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಯುಗದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಯಾವುದು ಹೊಸತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಹೊದಿಕೆಯು ಇತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನೆಯ್ಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾತಾಡುವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದವು. ವಿಚಾರವಾದವೇ? ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ? ಜನರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಕ್ಕಾಟವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು, ಶಂಬಾ ಅವರು ಶುದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕರಾದ್ದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಜನರ ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಒಂದು ಮಾತಂತೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ: ಆಗಿನ ವಿಚಾರವಂತರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಜನರು ಎಷ್ಟು ಒಪ್ಪಿದರು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮರುಭರಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದವು. ಕಾರಣ, ನ್ಯಾಯ, ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸತ್ಯ, ಮರು ಸಂಶೋಧನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಹೀಗೆ ಬಂದಾಗ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳು ಕತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ಧ. ಮತ್ತೊಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಯುದ್ಧ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಿತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅಹಮಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ಮುಗ್ಧವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ಇದು ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ತಪ್ಪು ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ತಪ್ಪು. ಎರಡನೆಯದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧವಾದ ತಪ್ಪು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಹುಟ್ಟಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಲಟೊರಿಜಿಕ್ ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ತಪ್ಪುಗಳು ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಕೆಲವು ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹೇಳುವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ಪೀಟರ್ ಸ್ಲಟೊರ್‌ಡಿಜಿಕ್ 2001 ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಸಿನಕಲ್ ರೀಸನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮಿನ್ನೊಸೊಟಾ ಪುಟ 20) ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆಗಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಗೌರೀಶ

ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದರ ಓಂದೆ ಏನಿತ್ತು? ದೇವರು ಮತ್ತುಅವನ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಕಾರಂತರಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಅದನ್ನು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೀವಂತ ದಾಖಲೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಕಥನವು ಆಗಲಾರದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯು ನಮಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಕತೆಗಳು ಬರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಕತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿತ ಎಂದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಕತೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆಧಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಆಧಾರ ರಹಿತವಾದ್ದು ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಂಶವಾದರೂ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್‌ನ ನಿಲುವು. ಕತೆಯನ್ನು ಕಲೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಘಟನೆಯನ್ನು ಕಲೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ರೂಪಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಗಳು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪೂರ್ಣವಾದ ಘಟನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಘಟಕಗಳು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಗಮಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಸಮತಲವಾಗಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅದು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯು ಆಗಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಆವರ್ತನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ತಮ್ಮ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಅವು ಬೇರೆ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಭಾವಿತ ವಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಯಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ? ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದು. ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರನಾದ ಒಬ್ಬ ಮುಗ್ಧ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ನಾವು ಅಹಿಂಸಾವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಏನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅರಿವು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ರೂಪಕವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರೂಪಕಗಳು ಬೇರೆ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಗುಣಾತ್ಮಕಾವದ ಒಂದು ಮೌಯವಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ದಿನ ಮೌನ ಅಳುವೇ ತುಟಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ತುಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಳು ಬಂದಂತೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಗುರುತು. ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪು. ವಾಸ್ತವವು ಹೀಗಾಗಿ ನಮಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಕ್ರೋಚೆಯು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತಸ್ಥ ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಾಜರಾತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ.  ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು

ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ( ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿ) ಆದರೆ ಕ್ರೋಚೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಗ ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗಗೆ ಇದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವನು ಮಂಡಿಸು ತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಉದಾರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಖಾಯಂ ಅಗಿರುತ್ತದೆ.ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಇದಕ್ಕೂ ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಯ ನಿಲುವಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸು ತ್ತಾನೆ. ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಯು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಗೂ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳು ಮುಖ್ಯ, ಅವನು ಅದನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಯುದ್ಧವಿಧಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹೋರಾಟದ ಅಗತ್ಯ ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಬರಹಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂವಾದಿ. ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ನೈತಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಸಲವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ , ಅದಕ್ಕೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಅದರ ತೋರ್ಪಡಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಆಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಮಿಶ್ರವಾಗಬಹುದು. ಅದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನೈತಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕ್ರೋಚೆಯು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮತ್ತ ಸಮಾಜದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಪ್ರಾಕ್ಸಿಸ್ ನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬ್ಲಾಕ್ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವುದೂ ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಬ್ಲಾಕ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇದು ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾದರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಬ್ಲಾಕನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನ ಮೇಲೆ ಸೊರೆಲ್‌ನ ಪ್ರಭಾವ ಕೂಡಾ ಇತ್ತು. ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಂಗೀಕಾರವು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕೊಹೆನ್ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ಅವನು ಯುವ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂತೋಷ, ಅನನ್ಯತೆ ಎರಡು ಯುಪಸಂಸ್ಕೃತುಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದು ಅಂದರೆ ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಯಾರು ಯುವಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೂ ನಿಜ. ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಧೋರಣೆಯು ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿಯಾದ ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗವು ಒಂದು ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಂಗೀತ, ಪ್ಯಾಶನ್, ಮಾತುಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಮೇಲಿನ ವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿ. ಯುವ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಥರದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ಯಾವ ಥರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಹಿರಿಯರು ಒಂದು

ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆಗೂದಲವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರೆ ಕಿರಿಯರು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಲಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಓದುವುದು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅಂದರೆ ಯುವಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಅವರೇ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ., ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಅವನನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಎರಡೂ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಒಂದು ದ್ಯೋತಕ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೆಕೆವಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇದೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿತ್ತು. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ರಾಜಕಾರಣ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೆಕೆವಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರು ತ್ತಾರೆ.

ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೆಕೆಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಥರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಬದಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚರ್ಚ್ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. - ಅಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ  ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಮೆಕೆವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬರೀ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಮಾತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.  ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸೂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಹಾಗೂ ಬರೀ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಅದು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯಬೇಕೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು ಎನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೂ ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಮಾತು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ಬರಹ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂವಾದ ಎರಡೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ, ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡನ್ನೂ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಮಾತಿನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಭಾಷೆ ಎರಡರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ, ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ವಲಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವರು ಕೆಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

ಟಿ.ವಿ.ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂವಾದಗಳು, ಧಾರಾವಾಹಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಹೊಸ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಯಾರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಇದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ನಾವು ಯಾವ ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಎಂದು ಗಣಿಸಿದರೆ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆಯಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಮ್ಮೆ ಕ್ರೋಚೆಯು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾರಂಭ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಇದೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಪಾಲ್ ರಿಕೋವರ್ – ಟೈಂ ಅಂಡ್ ನೆರೆಶನ್)

ಕ್ರೋಚೆಯ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮೂಲತಃ ಬರೀ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮದ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರು. ಅವನದು ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನವಾದ ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಉದಾತ್ತವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಅವನ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೂ ಅವನ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅನೇಕರು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ

ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗ್ಮಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ರಾಜಕಾರಣಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ. ಮಾನವೀಯತೆ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಅರಿವು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಾಜಕಾರಣಿ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ತಜ್ಞನೂ ಆಗಿದ್ದ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಇಷ್ಟ ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಬರಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಸಾಹವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ನೈತಿಕವಾದಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯದೆ ಅವನು ಮತ್ತೆ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉದಾರ ವಾದವು ಹೇಗೆ ವಿಫಲವನ್ನು ಅವನು ಕಂಡು ಕೊಂಡ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮಾನವ ಜನಾಂಗವು ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಕೊಂಡ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಬರೀ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರ ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅನಂತರ ತಿಳಿದು ಕೊಂಡ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಬರೀ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡ. ಹೊಸದಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಯಾಕೆ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಅನಂತರ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದಾದರೆ ನಾವು ಮೊದಲು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದ್ದು ಜನರ ಕ್ರಿಯಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವದ ಒಂದು ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳದೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿದ್ದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವು ಅವನಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಂತದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

●

# 2

# ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರಿಕತೆ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಿರುವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಲೆಯೂ ಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿದೆ.ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದೇ ಮಾನದಂಡವು ಇಲ್ಲ.  ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಉದಾರೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗಳು ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗಿವೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದರ ಅರ್ಥ ಯಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೋಮವಾದ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಧರ್ಮ ಎನ್ನವಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ . ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು : ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಧರ್ಮವು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶೋಷಕರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವದನ್ನು ನಾವು ಅಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವರ್ಗವು ಪ್ರಬಲವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದು ಧರ್ಮವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಟಾಯ್ನಿಬಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ಪ್ರಾಟಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವನು. ಅವನು ಅದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ಬಂದವನು ಡಾಯ್ಸನ್. (ಇವನನ್ನು ಡಾಸನ್ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ) ಟಾಯ್ನುಬಿಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದ.. ಅದನ್ನು ಅವನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದರೂ ಅನಂತರ ತನ್ನ ಕೆಲಸದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಆದರ್ಶ ವಾದವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಡಾಯ್‌ಸನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವೆಬರ್ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಗ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೋದನೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು., ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಧರ್ಮದವರು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೆ–ಕೆಲವನ್ನು ನಿಸರ್ಗವೇ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉತ್ತರವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ತಾನೇ ಸರಿಯೆಂದು ಅದನ್ನು ನೀವು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಾರದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನೀವು ಧರ್ಮದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿರಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ಯಾವ ಸಂಗತಿಯು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನೀಡುವುದು ಆಜ್ಞೆ, ಮತ್ತು ಆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಪರಲೋಕದ ಸುಖ. ಅದು ಜೆಹಾದಿ ಅಥವಾ ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಯೂ

ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕರನ್ನು ಒಂದು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಒಂದು ಕೋಮು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಧರ್ಮದ ಸಣ್ಣತನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಬಹಳ ಸುಲಭ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮದ ಭ್ರಮೆಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೆರಳಿಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬಹಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯೇ ಆಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾನು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ತನ್ನ ಯಜಮಾನ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೆನ್ಸಾರ್ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳಂತೆ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಕೂಡಾ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭ ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೊದಲು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಟಾಯ್ನ್‌ಬಿಯು ಹೇಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅನಂತರ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಅನಿಸಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಆ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ನಡಿಗೆಯ ಸರಿಯಾದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸಿತ್ತು. ಕೆಲವರು ಕ್ರೋಚೆಯ ದಾರಿಯು ಆದರ್ಶದ ದಾರಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಡಾಯ್ಸನ್ ಅಗಸ್ಟಿಯನ್‌ನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಂದೇ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ದೈವಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವು ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು ಎಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಯೇ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅವನು ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಏಳು ಬೀಳುಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ದರ್ಮ ಎರಡನ್ನು ಅವನು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯೆಂದರೆ ಅವನು ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಕೂಡಾ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಜನರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸ ಲಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಸಂಘಟಿತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಬುನಾದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಿರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮೃಗಗಳಂತೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗ ಬಹುದು ಆದರೆ ಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾಶ ಖಂಡಿತಾ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು.

## ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯ ನಂಬಿಕೆ. ಅವರು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ. ಕಷ್ಟ ಬಂದರೆ ಅವರು ದೇವರನ್ನೂ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮವೆ ಅಂತಿಮ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ನಾವೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಚರ್ಚ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾಡಿತ್ತು ಎನ್ನವುದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಈ

ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಘರ್ಷವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸುಡುವುದು, ಅವರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವುದು, ಅವರ ಕೈ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಡಿಯುವುದು ಮಾಡಿತ್ತು. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಚರ್ಚ್ ನಂಬಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಚರ್ಚೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಬೇರೆಯದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿವರಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭೌತಕವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಒಂದು ಆಯುಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ,ರಾಜಕೀಯವಾದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತ ವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅವರ ಹತಾಶೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವ ಯತ್ನವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಯಾಕೆ ಖಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ದುಃಖಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವದರ ಕಾರಣವು ಕೇವಲ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಾವು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಗಳಿಗೆ ಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೋಚಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಿಲಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದೇವೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಧರ್ಮ, ಹಿಂಸೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಲಸು ಮೇಲೋಗರವಾಗಿದೆ. ಜನರೂ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವು ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೇ ಆಗಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಅದನ್ನು ಯಾರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ

ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತನಂತೆಯೋ ಒಬ್ಬ ಅನುಯಾಯಿಯಂತೆಯೋ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಮಾಡುವ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದು. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಜನರು ದೇವರ ಸೇವಕರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಜನರನ್ನು ದೇವರ ಸೇವಕರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ದೇವರೇ ಸರ್ವ ಶಕ್ತನಾಗುತ್ತನೆ. ಅವನು ದಯಾಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರೆ ಸರ್ವ ಕಷ್ಟವೂ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಪಾಪದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವುದು ಧರ್ಮ. ಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ. ಧರ್ಮದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ಕಾಣಲು ಮತ್ತು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳೂಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಅದರ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಮತ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ಧಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳು ಪ್ರಯೋಗದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಳವಡಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅತ್ಯಂತ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ದೇವರು ಕಾರಣರಲ್ಲ. ಈಗ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಧರ್ಮವೂ ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯದು. ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಹೊಣೆ ದೇವರು. ಲಾಭ ಬಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ದೇವರ ನೆನಪು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ,ದೇಹ, ಜನಾಂಗ, ಜಾತಿ, ಸಾವು ಮತ್ತು ನೋವು, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು, ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠತೆ, ವಸ್ತು ವಿವರಣೆ ಎಲ್ಲವೂ ಇವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಿಯತೆಯೆರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ನಡೆಯುವ ಸಂತೆಯು ನಮ್ಮ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಗಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಈಗ ಮಾಲ್ ಬಂದಿವೆ. ಒಂದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಟೀ ಶರ್ಟ್ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ದೇವರ ಫೋಟೋ ಕೂಡಾ. ಸಾಮಾನ ವಿನಿಮಯ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಾರತಮ್ಯವು ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಆಗಮಿಕರಿಗೆ ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತರ್ಕವಾದಿಯು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಉನ್ನತ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನು ವುದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಸುಂದರ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಯಾವು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನೀತಿ ಎನ್ನುವುನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಕ್ಕಿರುವ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು ಎನ್ನವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕರು ಅಂತ ಇದ್ದಾರೆಯೇ? ಅವರು ಹೇಳುವ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ಈಗ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಚ್ಯುತಿ ತರುವ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಈಗ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆಚರಣೆಯೇ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅದು ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಚರಣೆಯು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರವೆ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾಕೆ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ತರಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಆಚರಣೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ತರಲು ಅದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕೇಂದ್ರವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾರೂ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಒಂದು ಜಾಗವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪವಿತ್ರವೂ ಹೌದು.

ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ, ಇಹ ಮತ್ತು ಪರವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಪರವಾಗಿದಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಪವಿತ್ರವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಕಾಣಲು ನಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯೂ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಆಳುವ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆಚರಣೆಯೆನ್ನವುದೇ ಒಂದು ತಂತ್ರ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಆಗ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳೂ ನಡೆದವು. ಧಾರ್ಮಿಕರು ಹೇಳುತಿದ್ದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರ ವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯರೋಪಿನ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮವೇ ಜೀವನವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಅಂತಿಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಅಸಹಾಯಕನಾದಾಗ ಅವನು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕರು ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮದ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ, ಅವನ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ದೇವರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ದುರ್ಬಲ ನಾದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಕು. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆ ಮನುಷ್ಯರು ಹೀಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ದುರ್ಗತಿಗೆ ಕಾರಣ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದೇವರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಅಸಹಾಯಕ, ದುರ್ಬಲ ಮತ್ತು ಪಾಪಿ, ರೋಗಿಷ್ಟನಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅವರು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿರುವ ಪಾಪ, ಅವರ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮ. ರೋಗ ಬರುವುದು ದೇಹದ ಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಪಾಪದ ಪರಿಣಾಮ. ಶನಿ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮುಟ್ಟಿದ್ದು ಮಣ್ಣಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಭೇದಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಗಳು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ರೂಪವೆನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹದ್ದು ಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಡುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಪ, ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಯಾರು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹೇಳಿದರು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹಾಗೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಧರ್ಮದ ಭಾವನೆ ಎನ್ನವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭೌತಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅದರ ಹೊರಗೆ ಇರುವವರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವು ಈ ತತ್ವದ ಆಧಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಧರ್ಮವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯಲ್ಲಿ, ಆದರೆ ಧರ್ಮವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ನಿಖರತೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದೇ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾದಕ್ಕೆ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಮುಖ್ಯ.

ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಭಿಕ್ಷುಕರು ಎಂದು ಕರೆದೆವೋ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕೆಲಸವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ನೊಂದವರನ್ನು ಸಾಂತ್ವನಗೊಳಿಸು ವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಮಿಶ್ರವಾಗಿ ಹೊಸ ಪಾತ್ರವನ್ನೆ ವಹಿಸಿತು. ಧರ್ಮವೇ ಅಂತಿಮ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ವಿದೆ. ಧರ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಜಗಳವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ನಮ್ಮ ತಲೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಮತ್ಯಾರೋ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಲು ತೊಡಗಿದ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿತೋ ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಧರ್ಮವು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಆಂಶಿಕ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಅಂಗಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಧರ್ಮವೇ ಅಂತಿಮ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವೂ ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಧರ್ಮವು ವಿವರಿಸುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಅದು ದಿನಂದಿನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ. ಧರ್ಮವು ಮೂಲತಃ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬರೀ ಆಚರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ.ಧರ್ಮ, ಆಚರಣೆ, ದೇವರು, ನೈತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ, ನ್ಯಾಯ, ಅನ್ಯಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಧರ್ಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಹೇರುವಿಕೆ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ದಾಟುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಮನುಷ್ಯರು ಭಾವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ಇದನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನು ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಹೇಳುವ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಡಾಯ್ಸನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ನೈತಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು.

ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ನಡೆಯುವುದೇ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ. ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶ, ನಿಸರ್ಗ, ಆರ್ಥಿಕತೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹತಾಶನಾದಾಗ ಅವನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ದೇವರನ್ನು. ಆದರೆ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಉಪಶಮನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅನೇಕರು ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯೇ ಅಥವಾ ತಪ್ಪೇ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭಾವನೆಗಳ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಮತ್ತೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಮುಖ್ಯ.

ಇದನ್ನು ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಆಟವಿದು. ಧರ್ಮವೇ ಅತ್ಯಂತವಾದ ದೊಡ್ಡ ಅಥಾರಿಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಯುದ್ಧ,ಕೋಮುವಾದ, ಹಿಂಸೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲವೂ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಅಣುಬಾಂಬಿನ ಭಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸರಕಾರಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಧರ್ಮವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟ : ಅದೂ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು ಎನ್ನವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೇ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಕೇಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಧರ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರ.

ಅದು ಜನರಿಗೆ ಯಾವಾಗ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬಿಟ್ಟು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಬಹುದು: ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಆಢಳಿತ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು

ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಧರ್ಮವೆನ್ನವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಧರ್ಮವೆನ್ನವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದನ್ನು ಅಥವಾ ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರವನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ತೊಂದರೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಧರ್ಮದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಸಹಾಯಕ ಮತ್ತು ದುರ್ಬಲನೆನ್ನುವ ಅರಿವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅವನ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯವಾದ ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬುವುದು ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಗೆ ಹರಿಯಲಿ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರ ಹೊರತು ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೆವನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿ ಜನರನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎನ್ನವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೂಲ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದಿತ್ತೋ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಅದು ಮತಾಂಧರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಹೆಗೆಲ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದದ ಸಂಗತಿ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಡಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಹುತ್ವದ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ಅವನ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಆಲೋಚನೆಯ

ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದೂ ಹೌದು. ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಜನಾಂಗವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಕೆಲವು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದಲೂ ಬರಬಹುದು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಡಾಯ್ಸನ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಅದು ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ನಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಇದೆ.,ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ್ದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದರ್ಶನವೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯ ದರ್ಶನ ಎನ್ನುವುದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ದರ್ಶನ ಹತ್ತಿರವಿರುತ್ತದೆ;. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತುಯ ಅದರ ದರ್ಶನ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಯಾವತ್ತೂ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಇರುತ್ತದೆ.ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ವ ಹೊಸತಲ್ಲ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾದಿಗೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದೆ. ಜನರಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಜೀವನದ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದರೆ ಯಾತನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಯುಗದಿಂದ ಬದಲಾಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಧರ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿದದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಅದು ನೀಡುವ ಸೂಚನೆಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಬೆಂಬಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಕಲ್ಪಿತ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪವಿತ್ರ ಮನುಷ್ಯ, ಪವಿತ್ರ ಜೀವನ, ಪವಿತ್ರವಾದ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಧರ್ಮವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜನರನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಡೆಸದಿದ್ದರವದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದ್ದವರದ್ದು ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲಾಯಿತು.

ಮತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಭಾವನಾವಾದವನ್ನು ನಾವು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭಾವನಾವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥ ಅಥವಾ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಖುರಾನ್, ಗೀತೆ, ಬೈಬಲ್, ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವಂತೆ ಜನರಿಗೆ ಅವರು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೀವನವನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಆದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಗತದ ನೆನಪು ಆವಶ್ಯಕ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಮತ ಧರ್ಮಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಯಾರಿಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಧರ್ಮವು ಭೌತಿಕಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತಧರ್ಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಮತ್ತು ವಂಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶ್ವಾಸನೆಯು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮೂರ್ಖರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಜೈವಿಕ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವುಗಳು ಕೂಡಾ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಡಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹತಾಶನಾದಾಗ ಅವನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ದೇವರನ್ನು. ಆದರೆ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಉಪಶಮನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅನೇಕರು ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯೇ ಅಥವಾ ತಪ್ಪೇ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭಾವನೆಗಳ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಮತ್ತೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಆಟವಿದು. ಧರ್ಮವೇ ಅತ್ಯಂತವಾದ ದೊಡ್ಡ ಅಥಾರಿಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಯುದ್ಧ, ಕೋಮುವಾದ, ಹಿಂಸೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲವೂ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಅಣುಬಾಂಬಿನ ಭಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸರಕಾರಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಧರ್ಮವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟ: ಅದೂ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೇ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಕೇಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಜನರಿಗೆ ಯಾವಾಗ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬಿಟ್ಟು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಬಹುದು: ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಆಢಳಿತ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಧರ್ಮವೆನ್ನವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದನ್ನು ಅಥವಾ ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರವನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ತೊಂದರೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾನೆ.  ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಧರ್ಮದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಸಹಾಯಕ ಮತ್ತು ದುರ್ಬಲನೆನ್ನುವ ಅರಿವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅವನ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯವಾದ ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬುವುದು ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಗೆ ಹರಿಯಲಿ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರ ಹೊರತು ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೆವನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿ ಜನರನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೂಲ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದಿತ್ತೋ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಅದು ಮತಾಂಧರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾದಿಗೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದೆ. ಜನರಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಜೀವನದ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದರೆ ಯಾತನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಯುಗದಿಂದ ಬದಲಾಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಧರ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿದದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.ಡಾಯ್ಸನ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರಗೆ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.  ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದವುಗಳು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನಗನುವುದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯದಿಂದ

ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭೌತಿಕ ಆಗತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅರ್ಥ ಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಒಳ ಜೀವಾಳ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಯಾಕೆ ವಿಫಲವಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ಅವು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನವೇ ಬೇರೆ, ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಪರಿಸರವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಡಾಯ್ಸನ್ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಇರುವಿಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಡಾಯ್ಸನ್ ತನ್ನ ದ ಏಜ್ ಆಫ್ ಗಾಢ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಪೂರ್ವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕ್ ಪಿರಿಯಡ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕರೆಯಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಉದ್ದೇಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈಜಿಪ್ತ್ ಮತ್ತು ಪೆರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಬಾಹ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದುದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ. ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಆಚರಣೆಗಳು. ಆಚರಣೆಗಳು ಧರ್ಮದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈಗ ದೊರೆತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ಹಿಂದೆ ಏನು ನಡೆದು ಹೋಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಮೊದಲಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಹಿಂದಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವುದೇ ಲಿಖಿತವಾದ ಆಧಾರಗಳು

ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಮಡಿಕೆಗಳು, ಮೂಳೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅದು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ,. ದೈಹಿಕವಾದ ವಿಕಾಸಗಳು ಆಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ, ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ (ಡಾಯ್ಸನ್-ದ ಏಜ್ ಆಫ್ ಗಾಡ್ ಮುನ್ನುಡಿ) ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಪರಿಸರವನ್ನು ಹಾಗೂ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಗಳು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದು ನೀಡುವ ಸೂಚನೆಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಕಲ್ಪಿತ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪವಿತ್ರ ಮನುಷ್ಯ, ಪವಿತ್ರ ಜೀವನ, ಪವಿತ್ರವಾದ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಧರ್ಮವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜನರನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಡೆಸದಿದ್ದರವದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದ್ದವರದ್ದು ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು.. ಖುರಾನ್, ಗೀತೆ, ಬೈಬಲ್, ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವಂತೆ ಜನರಿಗೆ ಅವರು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೀವನವನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಆದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು

ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಗತದ ನೆನಪು ಆವಶ್ಯಕ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಮತ ಧರ್ಮಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಯಾರಿಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಧರ್ಮವು ಭೌತಿಕಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತಧರ್ಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಮತ್ತು ವಂಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶ್ವಾಸನೆಯು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮೂರ್ಖರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

**ಧರ್ಮ, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ :** ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಡಾರ್ಯ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಿರುವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಲೆಯೂ ಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸಲು ಬರು ವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಉದಾರೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗಳು ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗಿವೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದರ ಅರ್ಥ ಯಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೋಮವಾದ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಧರ್ಮ ಎನ್ನವಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಸೂಡೋ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು : ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟ ದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಧರ್ಮವು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೋಷಕರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವದನ್ನು ನಾವು ಅಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ

ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವರ್ಗವು ಪ್ರಬಲವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದು ಧರ್ಮವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ತಾನೇ ಸರಿಯೆಂದು ಅದನ್ನು ನೀವು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಾರದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನೀವು ಧರ್ಮದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿರಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ಯಾವ ಸಂಗತಿಯು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನೀಡುವುದು ಆಜ್ಞೆ, ಮತ್ತು ಆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಪರಲೋಕದ ಸುಖ. ಅದು ಜೆಹಾದಿ ಅಥವಾ ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕರನ್ನು ಒಂದು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಒಂದು ಕೋಮು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಧರ್ಮದ ಸಣ್ಣತನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಬಹಳ ಸುಲಭ ಯಾಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮದ ಭ್ರಮೆಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬಹಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯೇ ಆಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾನು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ತನ್ನ ಯಜಮಾನ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಧರ್ಮವು

ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೆನ್ಸಾರ್ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.ಅದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳಂತೆ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಕೂಡಾ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭ ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಜನರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಸಂಘಟಿತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಬುನಾದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮೃಗಗಳಂತೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗಬಹುದು ಆದರೆ ಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾಶ ಖಂಡಿತಾ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸದವರು ಶಂಬಾ. ಆಗ ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಎಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಂದರೆ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇತರ ಬರಹಗಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

"ನಮ್ಮದು ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" "ನಮಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಉಪನಿಷತ್ತು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಸನಾತನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬಳಸಿದರು. ಅವರದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಭಾವ. ಆದರೆ ಶಂ ಬಾ ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರ ಧರ್ಮ-ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಎಂದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ನೋಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಲು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಂದವು.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಡಾಯ್ಸ್‌ನ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖವು ಇದೆ., ಒಂದು ವಾಸ್ತದಿಂದ ಬಂದಿದೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಬೇಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಈಗ ತಾವು ಧರ್ಮತೇರರು ಎಂದು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಈಗ ತಮಗೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವುದೇ ಕಚೇರಿಯ ಅಟೆಂಡರ್‌ಗಳು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ತಾವು ರಾಜಕೀಯ ಮುಗ್ಧರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಯೇ ತರ್ಕವಾದಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೀಗ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮದ ನಿಜವಾದ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮದ ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶ. ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಬೇರೆ. ಆವರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯ ನಂಬಿಕೆ. ಅವರು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ. ಕಷ್ಟ ಬಂದರೆ ಅವರು ದೇವರನ್ನೂ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮವೆ ಅಂತಿಮ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡು ವುದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ನಾವೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಚರ್ಚ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾಡಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಘರ್ಷವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸುಡುವುದು, ಅವರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವುದು, ಅವರ ಕೈ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಡಿಯುವುದು ಮಾಡಿತ್ತು. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಚರ್ಚ್ ನಂಬಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಚರ್ಚ್ ವಿವರಿಸುವುದು ಬೇರೆಯದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿವರಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭೌತಕವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಒಂದು ಆಯುಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯವಾದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅವರ ಹತಾಶೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವ ಯತ್ನವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಯಾಕೆ ಖಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ದುಃಖಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವದರ ಕಾರಣವು ಕೇವಲ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಾವು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಗಳಿಗೆ ಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೋಚಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದೇವೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಧರ್ಮ, ಹಿಂಸೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಲಸು ಮೇಲೋಗರವಾಗಿದೆ. ಜನರೂ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವು ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣ ವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಅದನ್ನು ಯಾರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯದೂ ಆಗಿದೆ.

ಧರ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತನಂತೆಯೋ ಒಬ್ಬ ಅನುಯಾಯಿಯಂತೆಯೋ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಮಾಡುವ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದು. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಜನರು ದೇವರ ಸೇವಕರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಜನರನ್ನು ದೇವರ ಸೇವಕರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ದೇವರೇ ಸರ್ವ ಶಕ್ತನಾಗುತ್ತನೆ. ಅವನು ದಯಾಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರೆ ಸರ್ವ ಕಷ್ಟವೂ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಪಾಪದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವುದು ಧರ್ಮ. ಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ. ಧರ್ಮದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ಕಾಣಲು ಮತ್ತು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳೂಇವೆ ಎನ್ನವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಮತ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ

ಪಂಥಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ಧಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳು ಪ್ರಯೋಗದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಳವಡಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅತ್ಯಂತ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಅನ್ನುವುದು ಅದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನೇರವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅದರ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೊಂದೇ ಆಧಾರವಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ದೃಷ್ಟಿಯಿರುವುದು 'ರಾಜಕೀಯ' ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸುಂದರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಂದರ ವಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ ಎನ್ನವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅನೇಕರು ಒಂದು ನೆನಪನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಮ್ಮಿಂದ ಕಳಚಿಹೋಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನವುದು ಕೆಲವರ ನಿಲುವು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುಉ ಅಗತ್ಯ.

ಧರ್ಮವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿತೋ ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಧರ್ಮವು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಆಂಶಿಕ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಅಂಗಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಧರ್ಮವೇ ಅಂತಿಮ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ

ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವೂ ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಧರ್ಮವು ವಿವರಿಸುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಅದು ದಿನಂದಿನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ. ಧರ್ಮವು ಮೂಲತಃ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬರೀ ಆಚರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ.ಧರ್ಮ, ಆಚರಣೆ, ದೇವರು, ನೈತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ, ನ್ಯಾಯ, ಅನ್ಯಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಧರ್ಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಹೇರುವಿಕೆ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ದಾಟುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಮನುಷ್ಯರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ಇದನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನು ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಹೇಳುವ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹತಾಶನಾದಾಗ ಅವನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ದೇವರನ್ನು. ಆದರೆ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಉಪಶಮನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅನೇಕರು ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯೇ ಅಥವಾ ತಪ್ಪೇ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭಾವನೆಗಳ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಮತ್ತೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಆಟವಿದು. ಧರ್ಮವೇ ಅತ್ಯಂತವಾದ ದೊಡ್ಡ ಅಥಾರಿಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಯುದ್ಧ, ಕೋಮುವಾದ, ಹಿಂಸೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲವೂ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಅಣುಬಾಂಬಿನ ಭಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸರಕಾರಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಧರ್ಮವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟ: ಅದೂ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೇ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಕೇಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಜನರಿಗೆ ಯಾವಾಗ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬಿಟ್ಟು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಬಹುದು: ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಆಢಳಿತ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಧರ್ಮವೆನ್ನವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಅಥವಾ ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರವನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ತೊಂದರೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಧರ್ಮದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಸಹಾಯಕ ಮತ್ತು ದುರ್ಬಲನೆನ್ನುವ ಅರಿವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅವನ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯವಾದ ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬುವುದು ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಗೆ ಹರಿಯಲಿ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ.

ಅದರ ಹೊರತು ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೆವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿ ಜನರನ್ನು ಹಾದಿ

ತಪ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾದವು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೂಲ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದಿತ್ತೋ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಅದು ಮತಾಂಧರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮುಗಳನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾದಿಗೂ ಕರೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗಿದೆ. ಜನರಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಜೀವನದ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದರೆ ಯಾತನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಯುಗದಿಂದ ಬದಲಾಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಧರ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಲಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ತನ್ನ ಗೆಲಿಲಿಯೋ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಅದು ನೀಡುವ ಸೂಚನೆಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಕಲ್ಪಿತ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪವಿತ್ರ ಮನುಷ್ಯ, ಪವಿತ್ರ ಜೀವನ, ಪವಿತ್ರವಾದ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಧರ್ಮವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರ ವಾಗಿ ಜನರನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಡೆಸದಿದ್ದರವದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದ್ದವರದ್ದು ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಹೆಗೆಲ್ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾವನಾವಾದಿ.

ಅವನು ಹೇಳಿದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಮತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಭಾವನಾವಾದವನ್ನು ನಾವು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭಾವನಾವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥ ಅಥವಾ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಖುರಾನ್, ಗೀತೆ, ಬೈಬಲ್, ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವಂತೆ ಜನರಿಗೆ ಅವರು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಜೀವನವನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಆದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಗತದ ನೆನಪು ಆವಶ್ಯಕ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಮತ ಧರ್ಮಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಯಾರಿಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಧರ್ಮವು ಭೌತಿಕಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತಧರ್ಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಮತ್ತು ವಂಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶ್ವಾಸನೆಯು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮೂರ್ಖರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಚಲನೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ರೂಪವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾದದ್ದು ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ.

ಆದರೆ ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾವನೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿವರ್ತಿತ ರೂಪ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಅದು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ದೇವರನ್ನು ಕೂಡಾ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಹೇಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಇರುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜ.

ಧರ್ಮವು ಆಗುವುದನ್ನು ಆದರ್ಶ ರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಬಳಸುವ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮ. ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಇರುವಿಕೆ, ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಕೊಳುಕೊಡುವಿಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮೊದಲೋ ಆತ್ಮ ಮೊದಲೋ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ವಿನಾ ಕಾರಣ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದಂತೆ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮಿತಿಯೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದುದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಢೋಂಗಿಗಳು ಅದನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಆದರ್ಶವಾದವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಭೌತಿಕ ಕೊಳುಕೊಡುವಿಕೆಗಳು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಧರ್ಮವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಧರ್ಮವು ನೇರವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ,ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಗಾಢವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಮನುಷ್ಯರಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯಾತೀತವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜನರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬದಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇಕು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರ ಹಿತವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಯಿತು. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೀರಬಹುದು. ಅದರ ಸಂಕಟವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರು ಮತಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಕೋಮುವಿನ ವಿವಾಹವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ರಾಚನಿಕವಾದ್ದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮನುಷ್ಯನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಇರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೋ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾರಣಕ್ಕೋ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಧರಿಸುವ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಿಸುವ ಗುಣ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಂಧರು ಈಗ ನಾಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿಲ್ಲ.ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಧರ್ಮವೂ ಆಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಅಂದರೆ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ: ಧರ್ಮವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದವರು ಭಾವನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮುಗ್ಧ ವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರ ಜೊತೆಗೆ ಚೆಲ್ಲಾಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವದನ್ನು ಮತಾಂಧರು ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದರೋ ಅದು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಚಲನೆಗೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಮುಖ್ಯ.

ಧರ್ಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಯಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಉಪಯೋಗತಾ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸದ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಧರ್ಮಾಂಧರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ

ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣವಿದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಜನರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಇಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವು ಜನರನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳೂ ಬೇರೆ. ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಕೆಲವು ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಹ ಮತ್ತು ಪರವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದೆ. ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದ ಸುಖವು ಪಾರಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದ ಜನರ ಗಮನವು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ.ಆದರೆ ಇಹದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದ ಸುಖವು ಪಾರಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಧರ್ಮವು ಕೇವಲ ಆಂತರಂಗಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಬಾಹ್ಯದ ಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮತವು ಜನರನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಲು ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಮತವು ಜನರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮತ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅರ್ಥ ಹೀನವೆನ್ನುವದನ್ನು ಜನರು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಂತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ, ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದಾಗ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನವುದು ಏನೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ದೇವರು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಮೂಹವನ್ನು ಧರ್ಮವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೆಲವು ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕೆಲವು ಸೆಂಟಿಮೆಂಟಲ್‌ಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾವನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಜನರು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾಗಿ ಬದುಕುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ನಿಯಮವೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದು ತಿದ್ದಪಡಿ ಮಾಡಲಾಗದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಧರ್ಮವು ಯಾವತ್ತೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ .ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಮಾನವೀಯವಾದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಈ ಥರಹದ ಮಾನವೀಯವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವೂ: ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವೂ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆಯೋ ಅದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೋ ಕಾಲದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಧರ್ಮದ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಾಚೆಗೂ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನವುದು ಇದೆ. ಆದು ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸದ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಎದುರಿಸಲು ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮುಖ್ಯವಾಗ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಸಿವೆ ಮತ್ತು ಬಡತನವನ್ನು ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಬದಲು ಅದನ್ನು ಜೀವ ಸಹಜ ಗುಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತಾಂಧರು ಮಾಡುವ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ಗಳ ಹೊಣೆಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಕೊಡಬೇಕು? ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ದೇವರು ಕೊಟ್ಟ ಅನುದಾನವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಆದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ವಾದ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಅದು ಆರಾಧಕರನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ನೀವು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡದೇ ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಿ ಅದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಧಾರ್ಮಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ಜನರನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಲೋಕವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದುದು ಎಂದು ಧರ್ಮವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಬಹುದು

ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಅಪಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೆಲವರ ಗುತ್ತಿಗೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಕಾಪಿರೈಟ್ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅನೇಕರು ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ತಾವು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯು ಕಾಲಾತೀತ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕಾಣುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯವು ಕೇವಲ ಸಂವಾದಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ಆಲೋಚನೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ತಪ್ಪುಗಳಿವೆ. ಮತವೆಂಬ ಅಮಲನ್ನು ಸೇವಿಸುವವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರು ಮೃಗೀಯವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾರನ್ನೂ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡದಿರಿ ಎಂದು ಧರ್ಮವು ಹೇಳಿದರೆ ಅವರು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ನಿಲುವಿನ ನಡುವೆ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭ್ರಮೆಯೇ ಅವರ ನಿಜವಾದ ಜಗತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಬಡತನವನ್ನು ಕಾಣಲಾರರು. ಅವರು ಭಿಕ್ಷುಕರನ್ನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಗುರಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಡೆದು ಕಾಣುವ ಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲ– ಒಂದು ಮತದ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ನೆರವು ಕೊಡುವ ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.ಆದರೆ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯವರ ನಿಲುವು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟ: ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಜಾಗತಿಕ. ಅದು ಈಗ ಅವಶ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ : ಬಡವರೂ ನಮ್ಮವರು. ಅವರು ಹೇಳುವುದು 'ವಸುಧೈವ ಕುಟುಂಬಕಂ' ಮಾಡುವುದು ಸ್ಥಳೀಯ ಹಿಂಸೆ. ಎಲ್ಲಿ ತುರಿಕೆಯಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ರಿಚರ್ಡ ರೋರ್ಟಿ ತಮಾಷೆ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ವಿವರಣೆ ಬೈಬಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದವೋ ಅದೂ ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ತನ್ನ

ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವನ ಅಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಅದು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಜೀವಿಸಲು ಬಿಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮದ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಅದರ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಯೊಂದಿಗೆ ನೋಡುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಅನೇಕರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಕ್ ಆಗಿ ವಿವರಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಅಚರಣೆಯಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೇವಲ ದೈನಂದಿನ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಧರ್ಮವು ಒಂದು ನಿಯಮದಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯು ತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ದಿನಂದಿನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾರೆವು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ವಿವರಿಸಲಾರೆವು. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೀಗಿದೆ:

1) ಬೈಬಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಅಂಶವಿದೆ.

2) ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಳಕೆ

3) ಮೋಕ್ಷದ ಕುರಿತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

4) ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯ ಸತ್ಯ

5) ದೇವರು ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

●

3

# ಕ್ರೋಚೆ : ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯಗಳು

ಎರಿಕ್ ಔರುಬಾಕ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬಹಳ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಇತರ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಗಳ ಥರ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆರೆಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಥರ ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಗಣ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ, ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳೂ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಐತಿಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಾಯ್ದೆರೆಯಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಫ್ರೆಂಚರಿಗೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನವರಿಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವರು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಅವರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ.

ತಾತ್ವಿಕ ಧನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರೆ ಅವನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ಭೌತಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಜರ್ಮನಿಯವರ ಥರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಲನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಸಂದೇಹವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ನಾಸ್ತಿಕ ಎಂದು ಜರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಆವಿಷ್ಕಾರ ವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಾನೆ.  ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೋ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿ ಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೈತಿಕವಾದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಿಟೀಶನ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಮೇಲೆ ಲಾಕೆ, ಹ್ಯೂಂ, ಮಿಲ್ ಅವರ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವರು ಕಲೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಮೋಡಿಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಪಂಥ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿರ್ಣಯ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಂಗ್ ವುಡ್ ಕ್ರೋಸೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ. ಕ್ರೋಸೆ ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಇತಿಹಾಸಕಾರ. ರಾಜಕಾರಣಿಯೂ ಹೌದು. (1866–1952) ಅವನು ತರ್ಕವನ್ನು ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ. ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇವನೂ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯ ಅಂತಿಮವಾದ ಗುರಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಆನಂದ. ಸೌಂದರ್ಯ ಅದರ ಆನಂದವನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾವನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಉದಾರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪಟ್ಟ. ಉದಾರವಾದಿ ಆದರ್ಶವಾದವು ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಸ್ದತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯಾದರೂ ಕಲೆಗಿಂತ ಅದು ಕಡಿಮೆಯದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಕೂಡಾ 'ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವ ಹೆಗೆಲ್ ವಾದಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೇ- ಅವನು ಕೂಡಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತಾನು ನವ ಹೆಗೆಲಿಯನ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚಿಂತಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಲೋಕದ ಬಗಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಿಗುತ್ತದೆ

ಆದರೆ ಕ್ರೋಸೆಯ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಅವನ ಎಲ್ಲಾ ವಾದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. (ಥಿಯರಿ ಅಂಡ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟಿಯಾಗ್ರಾಫಿ 2017 ಈ ಬುಕ್) ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕ್ರೋಸೆಯು ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಕಲೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರೋಸೆಯು ಒಂದು ಸೂಡೋ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ, ಪತ್ರಗಾರದ ಇಲಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಇಟಾಲಿಯನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ಸಿಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬರಹದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದರು.

ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸತ್ತು ಹೋದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಾವು ಏನು ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವಾಗ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯು ಖಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಯಾವುದನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಸಾಧ್ಯ? ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ದಾಖಲೆಗೆ ತರುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಕಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರೋಸೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಆಧಾರ ಮಾಡದೆ ನಾವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೂಡಾ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು ಹಾಗೂ ಪುನರ್‌ಜನ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೂತು ಹೋಗಿದೆ,. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪುನರ್ ಜನ್ಮ ಪಡೆದಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಆಕರಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಲಿಖಿತವಾದ್ದು ಎರಡೂ ಸೇರಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಒಂದು ದಾರಿ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಮುಖವು ಇದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಭರತನನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಸ್ಮರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು, ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮುಂದೂಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ.

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅಪಾಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಎಲ್ಲಾ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪರಂಪರೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ.. ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅವರು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕೆಲವು

ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಓದೇನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕಥನವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪುರಾಣ, ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು, ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಹೇಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ. ಸಂಕಥನವು ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿರ ಬಹುದು. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆಯು ಆಗಬಹುದು ಅಥವಾ ವಾದದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಗುಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಥನವನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತು ಇರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಬರಹದ ರೂಪವೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾಗವತರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ನೇರವಾಗಿ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹಾಜರು ಪಡಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ನಾನು ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನು ಭಾವವೇಶಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ

ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತಾಸವನ್ನು ಇವರೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದು ಹೇಗೆ ಈ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವೇ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಳು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಬರುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅದು ಈ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ.. ವಾಸ್ತವ ವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಜ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಬದಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾನು ಒಂದು ಘಟನೆಗೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೊಡಬಹುದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಯಾವುದು ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಉತ್ತರಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮೊದಲು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ರೂಪ. ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಒಂದು ಗದ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯವರು ಬರೆದ ಗದ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕೀಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ರೀತಿಯ ಸಂವಹನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿರೂಪಣೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅರ್ಧ ಅಂತರ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಅರ್ಧ ಅರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಅರ್ಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಗೊತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹಿದೇನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹಿದೇನ್ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಾನು ಎಂದು ಬಳಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ನಿಗದಿತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದ್ದಾನೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೌದು. ನಾನು ನಿನ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆ, ಮೊನ್ನೆ, ಈವತ್ತು, ನಾಳೆ ಬಳಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾಳೆಯೋ ನಾಡಿದ್ದೋ ನಾನು ಬಂದರೂ ಬರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೆರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ನೀನು, ನೀವು, ನಾವು , ಅವರು. ಇವುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಒಂದು ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಎದುರು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈವತ್ತಿಗೂ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗದೇ ಹೋಗಿದೆ.

ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ.ಆದರೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಎರಡೂ ನಿಜದ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಕಾನೂನು, ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ,ಗೆ ಈವತ್ತು ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಒಂದು ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾನೂನು ಬರಲು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ನೈತಿಕತೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ನಿಯಮವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಕಂಬಾರರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಸೂಚಿಸುವ ಕಾಲವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 1947ರ ನಂತರ 1948 ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು 1948ರ ನಂತರ 1947 ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಬಂದಿತು ವಾಸ್ತವವಾದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನೋಡಿರುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಕಾರಂತರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು.

ಒಮ್ಮೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಹಾಗೂ

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅರಿವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಲಿಖಿತವಾದ ಒಂದು ಕಾನೂನು ಇದೆ. ಆ ಕಾನೂನುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಇಸವಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕಿರಿಯರು ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗ ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಆಯಾ ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಕಾನೂನು ಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಲಂಬರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮತಲವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ. ರಾಮ ಪಂಚವಟಿಗೆ ಯಾವ ತಾರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಕ್ರೋಚೆಯನ್ನು ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನ ನಿಲುವು ಆ ಥರ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭೌತವಾದದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಕೆಲವು ಸಂಧಿಗ್ದತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಯಾವುದೇ ಇತಿಹಾಸವು ಮನುಷ್ಯನ ಇತಿಹಾಸವು ಆಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ., ಮನುಷ್ಯನು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇರುವುದು ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ರಾಸಾಯನಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

●

# 4

# ನವೋದಯ, ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ, ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ನುಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಒಂದು ಗುಂಪು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖಕರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ದಿನಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಈ ಬಗೆಯ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಲೇಖಕರು, ಶಿಕ್ಷಕರು, ಬರಹಗಾರರು, ವಾರ್ಷಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಅನಲಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸಿತು. ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ದಾಖಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಗ ಅನೇಕರು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿದ್ದು ನಿಜ.

ಆದರೆ ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅವನು ಲೆಬಿನಸ್ ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ತರ್ಕವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಅದು ಭೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಂಬಾರರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಂಬಾರರರು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೀಬ್ನಿಟ್ಜ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ಮೊನಾಡ್ ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನೇಕ ಸರಳವಾದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಘಟಕವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮೊನಾಡ್ ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಮೊನಾಡ್‌ಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವನ ವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಏಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ. ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇದೆ.

ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧದ ಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಾದವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಾಲುದಾರರು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು ಆಗುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನುಭವ ನಮ್ಮದು ಅಲ್ಲ. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರವಾದದಿಂದ ನಮಗೆ ಅದೃಷ್ಟವು ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಾದವನ್ನು ನಾವು ನಂಬಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಕೂಡಾ ಅನುಷಂಗಿಕ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಟ್ಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಣ ಸಹಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ.

ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಕಾರಣವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ.

ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಜನರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರವಾದಿಯು ಅದನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಬರಹವು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದು ಎಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಯಿತು ಅಂದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಘಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು. ದಾಖಲೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿಯಮಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಷ್ಟ. ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು, ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಒತ್ತಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಹುಡುಕಾಟವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಿದೆ. .ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ತರುವಾಯ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಉದ್ದೇಶ ವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದು ನ್ಯೂಟನ್ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಅವನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸಯುಗವನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಯಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು.

ಅದರ ಚಲನೆಯು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲು ಕಾರಣವು ಇಷ್ಟೇ: ಚರಿತ್ರೆಯು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಜಡವಲ್ಲ. ಅವನೂ ಚಲನಶೀಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಚಲನರಹಿತವಲ್ಲ. ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಥನ, ಮೂರನೆಯದು–ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅಥವಾ ವಿಡಂಬನೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟರೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು: ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುವ ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭೂತಕಾಲದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ, ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ, ಸಂದೇಹವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ವಯದ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತತ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಅದನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದವನು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ

ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಆಗಲಾರ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಸಂವೇದನೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೂ ನಿಜ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ರೊಮಾಂಟಕಿರು ಸುಮ್ಮನೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ರೂಪದ ಕುರಿತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ, ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದೇಹ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವಾಗ ವಿಶ್ವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವರಣವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮುಖೇನ ನಾವು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೋಧನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ಥರ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಬಹಿರಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯವು ಇನ್ನು ಯಾವುದ ರಿಂದಲೋ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಂಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಿರಿಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ.

ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಭಾಗ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಂದು ನ್ಯೂಟನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವ. ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಪೂರ್ವದ ನಿಲುವುಗಳು ಹಾಗೂ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳಿದ ವಿಧಾನಗಳ ಅನ್ವಯ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಕರಣೆ ಎರಡನೆಯದು. ಮೂರನೆಯದು: ವಿವರಣೆಗಳು.

ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಪಂಥಗಳು ಸೂಚಿಸಿದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರೂ ಇದ್ದರು. ಸಮಾಜ ವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದವರೂ ಇದ್ದರು.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾದರಿಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ : ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ನೈತಿಕ, ಕಾರಣ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು ಆದರೂ ಅವನು ಯಾವುದು ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಣ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಡಾರ್ವಿನ್ ವಿಕಾಸವಾದವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ವಂಶವಾಹಿನಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಜನರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಬಂಧುತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೋ ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಅದರ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು.

ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ವಿಷಯವೂ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದು ದುರಂತದ ಕತೆಯೂ ಆಗಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ವಾಸ್ತವದ ವಿವಿಧ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಆಗಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು

ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾಯಾಲೋಕದ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ನೋಡಬಹುದು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದವು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್‌ವಾದ, ಆದರ್ಶವಾದ, ಸಹಜವಾದ, ಸಂಕೇತವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷಣವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಇದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿದವು.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವ್ಯಾಕರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದ

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ನಾವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೂ ಜರುಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ನಿಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಪರಿಕರವು ಬೇಕು, ಈ ಪರಿಕರವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಯನ್ನು ನಾವು ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕವು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ

ನೋಡಿದರೆ ಭೌತಿಕವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ನಮಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದಿಗಿಲು, ಅವರ ಆತಂಕ, ಅವರ ಸಿಟ್ಟು , ಅವರಿಗೆ ಆಗುವ ಅವಮಾನವು ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಏನಿದೆ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಗಿನ ರಾಚನಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಲಂಬ ಮತ್ತು ಅಡ್ಡ ಗೆರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಲಂಬ ರೇಖೆಯ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಆಗ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಸಹ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು; ಕುವೆಂಪು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯೂ ಆಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಾರ ರೂಪಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಇದೆ.

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಮಾಜವು ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ರಾಚನಿಕವಾದ ವಿಧಾನವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬಂತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಅದರ ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವೇ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ವಿಧಾನವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯೂ ಆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಷೆಯು ಇದೆ.

ಅದು ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ರೂಪಕವು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೂ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ, ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಗ್ರೇಮಾಸ್ ಭಾಷೆಗೆ, ಅದರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಭಾವನೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕನು

ಒಂದು ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಕೊಡುವುದು ಸತ್ಯ. ರಷ್ಯಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು.

1929ರ ತರುವಾಯ ಭಾಷೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ರಾಚನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಬರಹವೂ ನಮಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ರಾಚನಿಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಚಳುವಳಿಯೂ ಆಯಿತು. ಸಸೂರನ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ರಚನಾವಾದವನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ರಾಚನಿಕ ವಿಧಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಕೆಲವು ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅವಕಾಶವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಲ್ಲಟವೆನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಅದರ್ಶ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಲವು ವಾಸ್ತವದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಆಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ

ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ: ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಈಗ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭವು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಇರುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಫ಼ಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ನಿಗೂಢವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಗೂಢವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಆಗದ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕಾರ್ಯವೇ ನಿರ್ಧರಿಸು ತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅದನ್ನೂ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಕಾಲದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆವರ್ತನ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಡಿಯಾರವು ನಮಗೆ ಹೇಳುವ ಕಾಲವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ನಮಗೆ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕ್ರೋನಸ್ ಅಂದರೆ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಕಾಲದ

ಗತಿ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಜದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಯಾನ್ ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದ ಕಾಲ. ಆದರೆ ಇದರ ತರ್ಕವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಾಲದ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಬಹುದು: ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬರುವವರೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ತಮಾನವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭವಿಷ್ಯದ ಸೂಚನೆಯು ಇದೆ. ಇದನ್ನೇ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಕಾಲವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲದ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭವಿಷ್ಯವು ಮೊದಲು ಬಂದು ಅನಂತರ ಭೂತಕಾಲವು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಂದರೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಅದರ ಅನಂತರ ಭವಿಷ್ಯವು ಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ನಮಗೆ ಇರುವ ವರ್ತಮಾನವೇ ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ರೂಪರಹಿತವಾದ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗಣನೆಗೆ ಸಿಗುವ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಕೋನಸ್ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧ, ರಾಶಿ ಚಕ್ರವನ್ನು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಯೊನ್ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಗಣನೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಗಣಿತ ಕಾಲ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳು. ಏಯಾನ್ ಅಂದರೆ ಸಮಯ, ಶಾಶ್ವತವಾದದ್ದು, ವಯಸ್ಸು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಸ್ವಂತಿಕೆಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು. ಇದನ್ನು ಏಯಾನ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಏಯಾನ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೂರು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಲಾಗದ ಕಾಲ, ಎರಡು ವಿಶ್ವ, ಮೂರು ವಯಸ್ಸು ಅಥವಾ ಕಾಲ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ತುರ್ತುಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಕಾಲವು ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನ ಅಂದರೆ ಭೂತ ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಲು ಇರುವ ಕಾಲ. ಆದರೆ ಪರ್ಮೆನಿಡಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದು ಅಂದರೆ ಈಗ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂಧಿಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಯೋಚಿತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕಾಲಾಧೀನ ಎಂದರೆ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡಲಾರೆವು.

ಆದರೆ ಮತ್ತಿನ್ನೊಂದು ಕಾಲವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಎರಡು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಿಧಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಾವು ಹತ್ತಿರ ಬಂತು ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಲವು ಬಂದಿತು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ: ಮದುವೆಗೆ ಕಾಲವು ಕೂಡಿ ಬಂತು ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಅಂದರೆ ಯಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಕ್ರೊನೋಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಘಟನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದು ನಮಗೆ ಕಾಲದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೂ ಆಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಏಯಾನ್ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಕಾಲದ ಖಾಲಿತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರ್ಮೆನಿಡೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಬದಲಾಗದ , ವಿನಾಶವಾಗದ ಮತ್ತು ಒಂದು ಶಾಶ್ವತವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬದಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಯಾವುದು ಆಗಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ದೇವರು

ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ. ದೇವರು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮೇಯ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರನ್ನು ನಾನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯ ಅಥವಾ ತರ್ಕಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಏಕ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿರಾಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನೀರಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ಯಾವುದು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪರ್ಮೆನಿಡಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ರಚನೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಹಯೋಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಏನು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಘಟಕಗಳು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಶುದ್ಧವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು. ಇವು ಬೌದ್ಧವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾರ ರೂಪ

ಎಂದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ರೂಪ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವಾಗ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ನಾವು ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಡಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಡಿಕೆಯು ಒಡೆದು ಹೋದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವ ಒಂದು ಮಣ್ಣು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಆವೆಯ ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅದನ್ನು ಶಾಖಕ್ಕೆ ಇಡುವುದು. ಮಡಿಕೆಯೂ ಒಂದು ರೂಪ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಮಣ್ಣಿಂದ ಅದು ಆಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ರೂಪಾಂತರ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಇದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬೆಳೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಮನುಷ್ಯರ ವಿವಿಧ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಹಳೆಯದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ.

•

5

# ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಆತ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ್ದು. ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಎರಡರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯು ಇದೆ. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವೇ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಇದು ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಊರು ಕೇರಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಓದಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಇದನ್ನು ನಾವು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಓದಬಹುದು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದುದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಬಂದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಪ್ಲೇಟೋನ ಅಪಾಲಜಿ ಆಪ್ ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ

ಕೃತಿ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಟೋನ ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೌದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೊನೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ಎಂದರೆ ಅದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಸ್ವಂತದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಾಧನೆ ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದು ಹುಡುಕಾಟದ ದಾರಿ. ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರೆವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವವೂ ಹೌದು. ಹುಡುಕಾಟ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕಥನಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕಾಲವೂ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಹುಡುಕಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಪುನರ್‌ಜನ್ಮ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕೂಡಾ ಇದೆ ಬಗೆಯದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಗತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅದು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು:

ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಎನ್ಕೋಮಿಯಂ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೊಗಳಲು ನಾವು ಮಾಡುವ ಆಕರ್ಷಕ ಶೈಲಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಇದು ಹಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ: ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ರಲಾಪ ಮತ್ತು ಅಳು ಎಂದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಳುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಎನ್ಕೋಮಿಯಂ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕವಾದ್ದು. ಅದು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವು.

ಯಾವಾಗ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಅಭವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಹೊಸದಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಮೊದಲು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಅಂಶಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಾಗರಿಕವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ಅವುಗಳು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಮಂಡನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾನವ ಮತ್ತು ಅವನ ಆತ್ಮದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವಕಾಲತ್ತು ನಡೆಸಿದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ಸ್ವ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಯಾಚಿಸುವ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಹೇಳದೆ ಇರುವುದು ತಾನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಾಯುವುದು ಒಂದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ.. ಆದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿವಾದವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಅನೇಕ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿವೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು ಇದೆ. ನಿಜವಾದ ಬದುಕಿನ ಮತ್ತೊಂದು ವೃತ್ತಾಂತ ಇದು.

ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಆತ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸೇರಿದೆ. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಣೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರತಿಭಾ, ಉಮಾಶ್ರೀ, ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಥನಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳೂ ಹೌದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವಂತ ಕಥನಗಳು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂವಾದಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಥನಗಳಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ರೋಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಹೀಗೆ ಆಗಿತ್ತು. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ

ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಹಿರೀಕರ ಸಂಬಂಧದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಗ್ರೀಕಿನ ಮಾದರಿಯದ್ದು ಅಲ್ಲ ರೋಮನ್ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಖಾಸಗಿಯಾದ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ವವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಹಿರಿಯರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರೋಮನ್ನರು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದೃಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಂಬಿದ್ದರು.

ಅದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ತಿಳಿದರು. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಋಣವೂ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ರೋಮನ್ನರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದು ಚಿತ್ರವೂ ಇತ್ತು. ಮೂರು ತಲೆಮಾರು ಎನ್ನುವ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ರೋಮನ್ನರು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಹೆಸರು ಪ್ರೊಡಿಯಾ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಿಂಧುತ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ರೂಪವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಜೀವನವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮತಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಅದೃಷ್ಟಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ರೋಮನ್ನರು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು ಅದೃಷ್ಟವಂತ ಎಂದರೆ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವನನ್ನು ಆ ಥರ ಮಾಡಿದವನು ದೇವರು. ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಅದೃಷ್ಟ ಎಂದರೆ ಅದು ಸೃಜನಶೀಲತೆ. ಅದು ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆ. ಇದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಂತು ಕಾವ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂತು. ಕವಿಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವು ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು.

ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ

ಒಂದು ಕಿಂಚಿತ್ತಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಹೀಗೆ ಅನನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವು ನಮಗೆ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮಗೂ ಒಂದು ಕಾಲದ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದರು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನ್ಯರು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು, ಅವನು ಎನರ್ಜಿಯಾ ಎಂದು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಶಕ್ತಿ

ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಭಾವರ್ಥ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಅವನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ಯೋತಕ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಗುಣವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲೆವು.

●

6

# ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಗ್ರಾಂಬ್ರಿಜ್, ಅವುರ್ ಬಾಕ್, ಪೊಪ್ಪರ್ ಔರ್ ಬಾಕ್

ನಾವು ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾಗ ಮತ್ರ. ಬರಹ, ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರವು ನಮಗೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಅಗ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅನುಭವವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಬರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಶೈಲಿ, ವ್ಯಾಕರಣ, ವಾಕ್ಯದ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಶೈಲಿಯೊಂದರಿಂದ ಯಾವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಔರ್‌ಬಾಕ್‌ನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಥರ ಇರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಸಹಜ ಮತ್ತು ಸಹಜವಲ್ಲದ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು.

ಇದು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಒಳ್ಳೆಯ ಲೇಖಕ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮತ್ತು ಕಾಂಟ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂವೇದನೆಯೇ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂವೇದನೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೇ – ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯೂ ಕೂಡಾ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಡರ್ನೊಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅವನ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಹಿನ್ನಲೆಯೂ ಇದೆ. ಸ್ವತಃ ಅವನು ತನ್ನ ಕಲಾಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕಾಳಜಿಯೂ ಇತ್ತು. ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅವನು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ತುರ್ತಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವನು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿದ. ಅವನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದಿನಚರ್ಯೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಸಮಾಜದಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ ಜೀವನದ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿದಂತೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸಂಗೀತವಲ್ಲ, ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವೂ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತತ್ವದ ದರ್ಶನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬರೀ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಆನಂದಕ್ಕೆ ಸಂಗೀತ, ಆನಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪೊಳ್ಳಾದ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಆಧಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸಹನೆಯು ಉಂಟಾದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಗೀತವನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಬರೀ ಸಂಗೀತವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರ ಸಂಯೋಜನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿದರು. ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸಂಗೀತ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಆಶಯವು ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಡರ್ನೊನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು

ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆ ಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಅನಂತರ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು.

ಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳು ನೈತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಆಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಬೇಡವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹಗುರವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತೇಲಿಬಿಡಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ.

ಕಳೆದು ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ನಂಟು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಮತ್ತು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ.

ಅದೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವರಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪಾಪವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬರೀ ಕಥನವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಏನು

ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣ ವೆಂದರೆ ಮೇಜರ್ ಮತ್ತು ಮೈನರ್. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಜರ್ ಮತ್ತು ಮೈನರ್ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುವುದು. ಅದನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸತ್ಯವು ನಮ್ಮಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಿ ಎಲ್ಲೋ ಅಡಗಿ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅಲೌಕಿಕವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಿಂದಲೇ ಭೂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಳುವವರ ಕಥನವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಹೋರಾಟ ಗಳ ಕಥನವೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ನಡೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದುಃಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿವೆ. ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡ ಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಸವಿಗಳೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕ್ರಮಗಳೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿವೆ.

●

7

# ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ರಚನೆಗಳು

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೀಶೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಳುವವರೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸ್ಥಳವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನುಭವಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ದುರಂತ

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ನೀಶೆಯು ಇವತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಲಯವನ್ನು ಹಿಂಸೆಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಈವತ್ತು ಜನರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಮನುಷ್ಯ ಈವತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಡೆಯಬಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೂ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆವರ್ತನ ಮಾದರಿಯದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನೂ ನೀಶೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವನತಿಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೋ ಆಗ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಮೌನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಿಯಮದ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾದ್ದ ರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮೀರಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ನಮಗೆ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಬರನ ಕತೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ದುರಂತದ ಕತೆಯು ಆಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸ್ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಇದೆ. ಅವನು ನೀತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನೀತಿಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವವರು ಅದನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಸ್ಸೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯವರು. ಅವರು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಒಳ್ಳೆಯವರು. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಅವರು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರುಸ್ಸೋ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಅವನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ರೂಸ್ಸೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ನೀತಿವಾದಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಗೆಯು ಬೇರೆ. ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಇದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೇಲು ಮತ್ತು ಕೀಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪಕವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸುಖದಿಂದ ಇರದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನೀಶೆಯು ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗ ಬಂದ ಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾಡು ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ನನಪು ಮಾಡಬಹುದು.

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಹೇಗೆ ವರ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಜನರು ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಆ ರಾಜ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಏನು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್. ಅವನು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಿಷೇಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪರಾಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ ಈಡಿಪಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಒಂದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಯಾರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಇದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ನಾವು ಯಾವ ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಎಂದು ಗಣಿಸಿದರೆ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆಯಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಮ್ಮೆ ಕ್ರೋಚೆಯು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾರಂಭ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಇದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಅಡರ್ನೋ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮೊದಲು ಹೇಳುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು. ಇದು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಡರ್ನೋ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಬರಹವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರಾಯ್ಡನ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಡರ್ನೋ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ ಕಾಲವೂ ಹೌದು.

ಆಗ ವೈಚಾರಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಂಡಿಸಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಯಿತು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ರೂಪವು ಬಂದಂತೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅಡರ್ನೋ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ

ಅರ್ಥ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಂಟ್ ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗ ಹೊಸದು. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ರೂಪವಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಡಲ್ಯೂಜ್. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಡಕು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಇದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಬೇಕು: ಸ್ವಂತಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅನನ್ಯತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ರೂಪಿಸುವುದು ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯ ರೂಪವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ

ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು, ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು: ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೂವಯ್ಯನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಏನು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇವೆ. ಮುಕುಂದಯ್ಯನೂ ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಅವರ ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ಸ್ವಪ್ನ ಸಾರಸ್ವತ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾತನೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಬಹುದು. ಇವುಗಳು ಒಂದು ಥರ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗುರುತಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸಲು ಆಗದೇ ಇರುವಂಥದ್ದು.

ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಿನವೂ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ದಿನವೂ ನಮಗೆ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ದಿನವೂ ಕಾಫಿ ಕುಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ .ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅಡರ್ನೋ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅಡರ್ನೊ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಲಾಭವನ್ನು ಅನೇಕ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅವನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಬಂದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಗ ಬಂದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ಅದು ಕೊಟ್ಟ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಬೇಕನ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (1561–1626) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಕರೆದವನು ಇವನೇ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸೆಮಿನಾರ್. ಕಮ್ಮಟ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವೇಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾವು ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನವು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವೇ ಅನನ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದವು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ಹಳೆಯ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮರುಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಳೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅನೇಕರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅಡರ್ನೊ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ವರ್ತಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ

ಆದರೆ ಅದು ರಾಜರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸತನವು ಬಂದಿದೆ. ಹೊಸ ಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರು. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ನಮಗೆ ಈಗ ಹಳೆಯದು ಎಲ್ಲವೂ ಚಿನ್ನವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ನಾವು ಹೊಸದಾದ ಆಭರಣ ಮಾಡ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೂತ್ರವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವು ಇದೆ. ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಳ್ಳೆಯ ದನ್ನು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅದರಾಚೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪುರೋಹಿತರು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಠ್ಯಗಳು ನಮಗೆ – ಆ ಭಾಷೆಯು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಂಕೇತದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ರಾಮಾಯಣವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಲೆಬಿನಸ್ ಒಮ್ಮೆ ಗಣಿತ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು: ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯರ ಕತೆಯನ್ನು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥನವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆ ತರಹದ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನನ್ನು ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಾಯಕನ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮ ಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೂ ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆ, ನಮ್ಮ ಪರಿಸರ, ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಪಠ್ಯದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಕ್ರೊನೊಟಾಪ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳಲು ಒಂದೇ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭೌತಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ಅದರ ವೇಗವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತತ್ವ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಪೇಕ್ಷತಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಎರಡು ದೇಹಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಲ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕಾರ ವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಇದರ ಕುರಿತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕ್ರನೊಟೋಪ್ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಯ, ಸಂವಿಧಾನ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗು ತ್ತವೆ. ಭಾವಗೀತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಸೂಚನೆಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಆಂತರಂಗಿಕ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಹೇಗೆ

ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವ ಕ್ರೊನೊಟೋಪ್ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಭಿನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರೊನೊಟಪ್ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿತ್ರಣವು ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬದುಕು ಇರುವುದು ಭಿನ್ನ, ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮನಿಗೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೋಮ; ನಿಜವಾದ ಚೋಮ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಚೋಮನು ಅಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಲದ ಕಾರಣವು ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಓದುಗನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರೊನೋಟಾಪ್ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರಗಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಹಸಗಳು ನಮಗೆ ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಸ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಚೋಮನ ಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಲವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದೆ. ನಿರೂಪಕರು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೈಲಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇದು ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮುಳಿಯರು ಹೇಳಿದರು. ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಲನಶೀಲತೆಯು ಇದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಸಮೀಕರಣವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು ನೀರಿನೊಡನೆ ಹಾಲು ಬೆರೆಯುವಂತೆ ಬೆರೆತು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮೇಳೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು, ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ.

ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಹೀಗೆಯೂ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಚರಿತ್ರೆ ವಿಚ್ಛೇದನವಲ್ಲ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನುಸಂಧಾನ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿಯ ಕನ್ನಡ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು, ಸಾನೆಟ್‌ಗಳು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಚಯವಾದದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಪ್ರಕಾರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಭಾವಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರವು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲದ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದೆ. ಹಿಂದೆಯೂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಲೂ ಇದೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು. ಇವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆ.

ಹಳೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ನಮಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಕಾದಂಬರಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಹಸವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದದ್ದು. ಗಳಗನಾಥರನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಸಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಮೂರು ತಲೆಮಾರನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ಇವೆ. ಲಚ್ಚ ಮೈಸೂರಿನತನಕ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅವಕಾಶವು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ರಾಮೈತಾಳರು ಗಾಂಧಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು. ನೋಡಿದವರು ಮತ್ತು ಐಗಳ ಮಠವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಶಾಲೆಗೆ ಮಗನನ್ನು ಕಳಿಸುವುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವರೂ ಹೌದು. ರಾಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನಂತರ ಜೀವನವನ್ನು ಕಂಡವನು. ಮೂವರ ಕಾಲಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾಲ ನಮಗೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಲ ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಲ್ಲ.

ಹಳೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರೇಮಿಯು ವಿಜಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಾರವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯನ್ನು ಗ್ರೀಕಿನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಧ್ಯೆ ಬರುವ ಇತರ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಸತ್ವವು ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅವರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಅಡತಡೆಗಳು. ಇವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧನೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಯಕನಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಕೆಲವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸುಖಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕಥನದ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಥನದಲ್ಲಿ ತಳಹದಿಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನೇ ಕೆಲವರು ತಾಯ್ನೆಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ತಾಯ್ನೆಲ ಕುಂದಾಪುರ ಮತ್ತು ಪುತ್ತೂರು ಸೀಮೆಗಳು. ಈ ಸೀಮೆಗಳು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತಿಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳೇ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಾವು ಮಿರ್ಜಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅದು ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ಬೈಸಿಕಲ್; ಅವರು ಹೇಳುವ ನಾಯಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನನ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮರುಭೂಮಿಯ ಹೂ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಮೇಕೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅರೇಬಿಯಾದ ಕತೆಗಳು ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯ. ಆ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ನೋವು ಮತ್ತು ನಲಿವುಗಳಿವೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಜನರ ಸಾಹಸಗಳು ಇವೆ. ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ ಅದ್ಭುತ ದೀಪ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಕಥನದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥನದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ. ಅವು ನಮಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಥನ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ವಿವ ರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಆಶಯ, ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರು ಮೊದಲು ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಧ್ಯೆ ಮೊದಲ ನೋಟದ ಪ್ರೇಮವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಂತರವೇ ಅವರ ಪ್ರೇಮವು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ವಿಜಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಸಾವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಸಾವು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಜೀವನವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜೀಪಿಯೊಬ್ಬನ ಪರಮ ಗುರಿಯು ಇದೆ. ಒಮ್ಮ ಮನುಷ್ಯ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಳೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ಹುಟ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪಂಪ ಆದಿಪುರಾಣ ವನ್ನು ಬರೆದ. ಕೊನೆಗೆ ಪಡೆಯುವ ಸಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದುರಂತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಆ ಚೌಕಟ್ಟನಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ದುರಂತ ಎಂದೇ ಅನಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಅದೇ ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೀಕರತೆಯು ವಿವರವಾದ ಚಿತ್ರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ ಕೌರವ ತನ್ನ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಡು ಅಸಹನೀಯವಾಗಿ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸತ್ತವರ ಹೆಣಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ.

ಯಾವುದೇ ಕಥನಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಶಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಕಥನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಥನವು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದನ್ನು ಆ ರೂಪದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಅಂಶ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ, ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಶಯವನ್ನು ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಥನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ ಕಥನವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಕಥನವು ಕೂಡಾ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕಥನಗಳು ಆವರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಥನವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳದೇ ಇರುವವರು ಇಲ್ಲ. ಪದ್ಯವನ್ನು ಕೇಳದೇ ಇರುವವರೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರೀಕ್ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿಜ. ಗ್ರೀಕರಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಾಹಸವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಎನ್ನುವುದೇ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಕಥನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಹೀಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಹಸವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರೇಮವೇ ಕಥನದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಸಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಒಳಗೆ ಇರುವ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಸಾಹಸ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಯಕನ ಚಲನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಾಹಸವು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಯಾಣ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ನಡುವೆ ಪ್ರೇಮವು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರೇಮ ಎಂಬ ಸೂತ್ರವೂ ಕೂಡಾ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಲ ಕೂಡಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ದಾಂಪತ್ಯದ ಪೂರ್ವದ ಮಾತುಕತೆಗಳು, ಅವರ ವಿಹಾರಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ಚಿತ್ರವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಜೀವನದ ಚಿತ್ರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಘಟನೆ.

ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಹೇಳ ಹುದು.

ಇದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ಘಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಮುಹೂರ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪಭಾರತದ ಅರ್ಜುನ ಉದಾತ್ತ ನಾಯಕ. ಅವನು ಶೌರ್ಯವಂತ. ಅವನು ರಸಿಕ. ಅವನು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ದೇವರ ಕೃಪೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ ಸುಯೋಧನ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೈವ ಬಲದ ಅನುಕೂಲ ಇಲ್ಲದವನು. ಅವನು ಕೇಡಿನ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು. ಯುದ್ಧ ಅವರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಅವಕಾಶ. ಅದು ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಶೌರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಸ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಸಾಹಸ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖವೂ ಇಲ್ಲ. ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಕೆಯ ತೋಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಹಸ. ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅರಣ್ಯದ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮಾರುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಹಸವೇ.

ಈಗ ನಮಗೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಗ್ರೀಕರ ಸಾಹಸ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ವಾಲ್ಟೇರ್ ಸಾಹಸದ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ. ಆಗಲೇ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದರ ಒಳಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಧಿಯೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರೀಕರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರ ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶನಿಯು ಕಾಡುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಶನಿಯು ಕಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಳನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು.

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಸವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ನಿತ್ಯ ಹಲ್ಲುಜ್ಜುವುದು ಸಾಹಸವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ನಾಯಕಿಗಾಗಿ ದುಷ್ಟರನ್ನು ಸದೆ ಬಡಿಯುವುದು ಸಾಹಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆವರ್ತನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿತ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಹಾಗೆಯೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿತ್ಯವನ್ನು ರೊಮಾಂಟಕ್ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಹಜವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಲ್ಟೇರ್ ನಿಜವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯದ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಅವನಿಗೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯು ನಿಜ. ಆದರೆ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ.

ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಲದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭವಾಂತರಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ಜನ್ಮ ಎಂದರೆ ನೂರು ವರ್ಷಗಳು. ಅಂದರೆ ಆ ಕಾಲವನ್ನು ಜೈನಕಾವ್ಯ ಗಳು ಲಂಘಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೂಡಾ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಯಾವುದು ರೊಮಾಂಟಕ್ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣದ್ದೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಆಗಾಗ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಚಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವ ಪದ. ಇದು ಒಂದು

ಸೀಮಿತವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಈ ಮೊದಲು ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಈ ತರಹ. ಅದು ಬಂದು ನಾಗಪ್ಪನ ಎದುರು ಹಾಜರಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಎದುರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ಷಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾರಣಪ್ಪ ಸತ್ತದ್ದೂ ಇಂಥದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಆ ಕಾಲವು ಪ್ಲೇಗನ್ನು ಹೊತ್ತು ಈ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದೂ ಶುಭ ಲಗ್ನ ಮತ್ತು ಶುಭ ಕರಣಗಳಲ್ಲಿ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟು ಎರಡೂ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆಗೆ ಕೂಡಾ ಕಾಲವು ಕೂಡಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕೂಡಾ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಗಳಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟುವ ಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಗಳಿಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಯಾ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಕೆಲಸ ಎನ್ನುವುದು ಭಾವಾರ್ಥ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾವನೆಗಳು ನಮಗೆ ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಆದವು. ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆದ ಕಣ್ಣಿನ ನೋಟವು ಪ್ರೇಮಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಷವೂ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅದೃಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ದೈವವಾಗುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದೃಷ್ಟವು ಕೂಡಾ

ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥನಗಳು ಹೀಗೆ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯುರೋಪಿನ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆದ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ಥರದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಖಳನಾಯಕನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದವು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕವೂ ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಥನಗಳು ರಮ್ಯ ಕಥನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮಾದರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾಲವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇಗನೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೂ

ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಉದ್ದೇಶವು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಗ ನಮಗೆ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳು ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೇ ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಆಶಯವೂ ಕೂಡಾ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಆಶಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣ ಆಶಯವು ದೊಡ್ಡ ಆಶಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುವುದೂ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಶಯವೂ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಆಶಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಆಶಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಮೂಲ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಪ್ಪಂದದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪದ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೊಕ್ಕರ್ಣೆ ಮತ್ತು ಕುಂದಾಪುರವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಕಾರಂತರು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಿರುವುದೂ ನಿಜ.

ಗ್ರೀಕ್ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಹಸದ ಅನುಕ್ರಮಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆಯೂ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಭಾವನೆಯು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿ.  ಅದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಸ್ಥಳಾಂತರವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಗೋವನ್ನು ದೇವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕತೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅದು ನಿರರ್ಥಕ ಎಂದೂ ಅನಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ..  ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳು ಕ್ರಿಯೆಯ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕನಿಗೆ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಾತಾಳ ಮುಂತಾದ ಜಗತ್ತು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ದೇವರು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥಳವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಾತ್ವಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅವನಿಗೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನೀಡುವವು ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಖಳನಾಯಕನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವುಗಳನ್ನು ಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅತಿ ಮಾನುಷ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅವನಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.  ಈ ಸಾಹಸವನ್ನು ನಾವು ಜನಪದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇದೆ. ಅದು ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಖಳತ್ವದ ನಿರ್ನಾಮ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕೇಡು

ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಖಳ ನಾಯಕನು ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ನಾಯಕನು ಅದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಭಕ್ತಿನ್ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಹೇಳುವ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಥರ ಅದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಸಮಗ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವಾಗ ಇದೇ ಅರಿವು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಶುರು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಜಗತ್ತು ಸಾಹಸ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದು.

ಡೇವಿಡ್‌ಸನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸುಪರಿಚಿತವಾದ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಚಿತವಲ್ಲದ್ದು. ಗೆಲಿಲಿಯೋ; ನ್ಯೂಟನ್ ಮೊದಲಾದವರ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರೂಪಕಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಘಟನೆಯನ್ನು ಕವಿತೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಘಟನೆಗೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದಾಖಲೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾವಿನ ನಂತರವೂ ನಮ್ಮ ಬರಹವು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಸಾವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಸಾವಿನ ಭಯ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬ್ಲೂಂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಂ. 1973 ದಿ ಆ್ಯಕ್ಸೈಟಿ ಆಫ್ ಇನ್‌ಫ್ಲುಯೆನ್ಸ್

ಪು.10) ನಮ್ಮ ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಖುಶಿಯು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಖುಶಿಯು ಬೇರೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ತಾವು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ನೀಶೆಯು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂತ ಕವಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂಥಾ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವಿಷಯವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ, ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ಸೃಜನಶೀಲವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು, ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವತಃ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಟ್ಟಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತನ್ನ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರವೂ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಬಹುದು: ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಂತರಂಗದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ.

ಲಕಾನ್ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರವನ್ನು ಲಕಾನ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ ನೀಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಪುಕೋ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುಕೋನ ವಾದಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಉಳಿದವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಜಾಗವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗವನ್ನು ಯಾವುದು ತುಂಬಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದು ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ.

ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಯುಧವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಊರು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮನೆ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಅನಾಥರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಮ್ಮಿಶ್ರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ತರಹ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾರು ವಾರಸುದಾರರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ವಿಭಿನ್ನವೂ ಆಯಿತು. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಬರೀ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

●

# 8

# ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಯಮಗಳು

ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಯು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ದೊರಕಿದ ದಾಖಲೆಯ ಮುಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಖಲೆಯು ನಮಗೆ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ದೇಶಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭೇದ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದ, ಅವನು ಬಳಸಿದ ಬಣ್ಣ, ಅವನ ಕಾಲ ಎಲ್ಲವೂ ಗಣನೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ದಾಖಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ.

ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೂಪಕವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬರೀ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ

ಆಲೋಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವುಗಳು ಖಾಲಿಯಾದ ಸಂಗತಿ. ಅವು ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವರು ಒಬ್ಬ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಯನ್ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಪತನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು. ನಾವು ಪಾಪದ ಕೂಸುಗಳು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನೋಟವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನೋಟವೂ ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ, ಸಂಕೇತ, ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಇವೆ.

ಸತ್ತು ಹೋದ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳು ಇವೆ. ಬರೀ ದಾಖಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಳುವುದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯು

ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಯಾವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆ ಯನ್ನು ನಾವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಿರೂಪಣೆ ಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನವ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕ ವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಡೆಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕ್ಲೌಡೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಇರುವ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗ ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ರಚನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಯದನ್ನು

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಇದನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಕತೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು? ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಏನು, ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿವೇಕವು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಬರಹದ ಪತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಂಕಥನವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದವು ಗದ್ಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಾಹಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮೊದಲು ಗದ್ಯವು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರವು ನಮಗೆ ಹೊಸಾದಾದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಒಂದು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕತೆಯನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಕತೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು. ಇದು ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯದು. ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಗದೇ ಇರುವ ಓದುಗರನ್ನು ನಾವು ತಲುಪುವುದು. ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದು. ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಚಂಪೂ, ಷಟ್ಪದಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದವು.

ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ.ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಒಂದುಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಮಾವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತಿರುವುದು ವಿವಿಧ ಸಂಕೇತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿಜ. ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಚಾರವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ.ನಮಗೆ ಈಗ ಇವತ್ತು

ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯವ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಲು ಇದ್ದವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಕರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ.ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದಂತೆ ಇದೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಿಜ.

ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ದೈತ್ಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಜಗತ್ತಿನ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ.

ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಇದು ಹಳೆಯದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ನಾವು ಹಳೆಯದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೇ ಆದರೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರೇಮಾಸ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದರೆ ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೋತೃವೂ ಇರುತ್ತಾನೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕತೆಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪುರಾಣದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ

ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕಥನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಆಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ನವೀನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಸನಿಂದ ಪಂಪನಿಗೆ ಮತ್ತು ಪಂಪನಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಘಟಶ್ರಾದ್ಧವನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಆ ಕಾರಣದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಎದುರು ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಸ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಚಿತ್ರವೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸ, ಅಲಂಕಾರ, ಧ್ವನಿ, ರೀತಿಗಳು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಇವತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಈ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಹಾಗೆ ಚೆಂದ ಮಾಡಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾತನ್ನು ಸುಂದರ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳು ಬರೀ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವುದು ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂಥ ಅರ್ಥ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು.

•

# 9

# ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಂಟ್ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಚಂದ್ರನ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಚಲನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಶುದ್ಧ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರಿಗೆ ಕಾಲದ ಹಂಗು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ದೇವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಒಂದು ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಿವೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಅವರು

ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಓನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣಗಳ ಸಮಗ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಸುಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬೊಬ್ಬೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಜ್ಞಾನ.

ಬಹುತೇಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಬೆಂಕಿ ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅಕಾರಣವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು, ಭೂಮಿಯನ್ನು, ಚಲನೆಯನ್ನು, ನೀರನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿದರೋ ಅದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ನಂಬುವಂತೆ ಕತೆ ಕಟ್ಟಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಎರಡೂ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರ ಕೃಪೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಿಯ ಥರ ನೋಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಆಯಿತು ಆದರೆ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಇದು ಎಷ್ಟೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ದೇವರೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಅವರು ಬಂದರು. ಇದರಿಂದ ಅವನು ನಿಯಾಮಕನಾದ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಅವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ದೇವರಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಭಾವುಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಬರೀ ಭಾವನೆಗಳು ಆಧರಿಸಿದ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಕಾರಣಗಳು. ಅಂದರೆ ನೀರು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ರೈತನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ

ಅದರ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಳಗೆ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿರುವ ನೀರನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡರೆ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಪನ್ನು ನೋಡಲಾರ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಪರಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಹಣೆಯ ಬರಹ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧ ವಿವೇಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅದರ ಉತ್ತರವೂ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತರ್ಕವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು

ಸಮಗ್ರತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ಯತ್ನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅನಿಸಿಕೆ ಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತರ್ಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಹಾರವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಸೀಮಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸೀಮಿತವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೈಡೆಗಾರನ ನಿಲುವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ರೋರ್ಟಿಯು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಹೈಡಗಾರ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿತನಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಅವನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಬರೀ ನೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೈಡಗಾರನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಗುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಂಟ್ ಕೆಲವು ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳು ಎರಡೂ ಇವೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಅಂಶಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಹಣವನ್ನು ಹಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬರೀ ಕಾಗದದ ಚೂರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಏನಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಣವು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೋಟು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಅದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಿನ್ನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು

ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದದ್ದೇ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ಕುರಿತು ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸ್ವ ಕುರಿತು ಅಭಿಮಾನವು ಎರಡೂ ಇತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸೈನ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಆದರೆ ಆಗ ಜಗತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಲೋಕವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಲು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಮಾಜದ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಚನಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಸ್ಥಳೀಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲುದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗಳು

ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧರಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಖಾಲಿಯಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅದನ್ನು ಬಾಗಿಸಲಾರದು.

ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ಕಲ್ಪಿತವೋ ಅಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿ<ದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅಟದು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ರಾಚನಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ರಾಜಕೀಯವು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಸಿವೆಯಲ್ಲಿ ನರಳುವುದು, ಅಕಾಲಿಕವಾದ ಬರಗಾಲ. ಬೆಳೆಗಳ ಆವರ್ತನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹುಟ್ಟುವುದು ಹಸಿವಿನಿಂದ ಕಷ್ಟ ಪಡುವುದು ನೀರು ಕುಡಿಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಇವುಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನಗಳು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಪುಕೋ ಆರ್ಕ್ಯಾಯಲಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್) ಬ೦ಹದಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅನೇಕವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ : ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಶಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂತೋಷ, ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ನಡವಳಿಕೆ ಮುಂತಾದವು ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಇದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಹಾಬರ್ಮಾಸ್ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ವಲಸೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ಕಾಲವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಿನೋಟ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿ ಎರಡೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ನಾನಾ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಾವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಒಂದು

ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಳು, ಚಲನೆಗಳು, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಭಾಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಿರುಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು ಉದಾಹರಣೆ.

ಇರುವ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೆ ಎಂದು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕತಿಯು ಒಂದು ಥರ. ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅದನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದವು ನಡೆದಿದೆ. ಸಿಕ್ಕಿದ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಜನ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇದೆ. ಅದು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅನೇಕವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರಂತರವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬಹಳ ಪುರಾತನವಾದದ್ದು.

ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಯು ಆಗಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೀ ಪ್ರಮೇಯ ಹಾಗೂ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ಮತ್ತೆ ಬಾಹ್ಯದ ಒತ್ತಡವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿವೆ. ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಲೌಕಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಮುಂತಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ,

ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ರಚನೆ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಆವೃತ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಧರ್ಮವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮತಲದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಲಂಬದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ತಾರ್ಕಿಕ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅತಾರ್ಕಿಕ. ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮುಚ್ಚಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾರವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೊರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವೇನು ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಭಾರ. ಅದು ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನು ಅದರ ಭಾರದಿಂದ ಬಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ. ಗತಕಾಲವು ಯಾವ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತ ನಮಗೆ ಯಾವ ಸುಖವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಭ್ರಮೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಯಾವತ್ತೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿತನವೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಆಲೋಚನೆಯು ಬರೀ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ನಿರುಪಯೋಗ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳ ಮೌಲ್ಯತೀರ್ಮಾನವು ಅರ್ಥ ಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಳ್ಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನೀಶೆಗೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಯೂಸ್ ಮತ್ತು ಅಬ್ಯೂಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದು ಅನ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಘಟನೆಯ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಅದು ದಾಖಲೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಾಧಿಸುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇದರ ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪುರಾತನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅದು ಕುರಿತು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾಕೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಬರೀ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವೇ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸರಪಳಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕ್ಷಣಗಳು ರೂಪಿತವಾಗುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೆಳೆದು ಬರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಮಾತು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮೆಯಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಸಾಗಲು ಕೂಡಾ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿವೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಚಿಂತನೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ವಿಕಾಸದ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ನಾವು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಆತ್ಮವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳು ನಮಗೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯುದ್ಧಗಳು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧದಿಂದ ಎಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಕಲಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸಂಗತಿ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸ ಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಆಕೃತಿ ಯಿಂದಲೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಿಶ್ವದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮನೆಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇಂದಿನ ನಗರದವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಚಳಿಯಿಂದ ನಡುಗುತ್ತಾನೆ. ಮಳೆಯಿಂದ ಒದ್ದೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಆಗಿದೆ.

ಹಿರಿಯರು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟಗಳು, ಅವರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನೆ ಗಳು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯವರೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು

ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರೂಪಿತವಾದದ್ದು ಹಿಂದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಅರಿವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಈವತ್ತಿನ ಜೀವನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಗಿ ಬಂದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು?

ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವರದಿಂದ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ನಿಲುವಿಗೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೀವನದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ಜನರಿಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯದ ಅರಿವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಿನಿಕರಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವೇ ಭಿನ್ನ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಬಲ್ಲವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಬಾಹ್ಯವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಕತೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅನೇಕವು ತಿಳಿಸಿವೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಕಟ್ಟಿದೆ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವೂ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನು ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹಾವು ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನುಂಗುವಂತೆ ನಾವು ಇಡಿಯಾಗಿಯೇ ಯಾವುದನ್ನೂ ನುಂಗಲಾರೆವು. ಬೇಯಿಸಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹಿರಿಯರಿಂದ ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಕಲಿತದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೇ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನೀಶೆಯು ಆಧುನಿಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಾಹ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೇ

ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ನಿಲುವು. ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪುಸ್ತಕದ ಮುಖಪುಟಕ್ಕೂ ಅದರ ಒಳಗಣ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಹೊರಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಗೊತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನೋಟವು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗವನ್ನು ನಾವು ಸಮತೋಲನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮತೋಲನಕ್ಕೆ ತರಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಡುವೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಕಷ್ಟವಾದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಡವುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನೀಶೆಯು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಚಾರಿತ್ರಿಕನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನೀಶೆಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಗಡಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಸೆಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲ.

ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳವೂ ಇಲ್ಲ ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಖಾಸಗಿತನವು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಲು ಬಿಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇರುವ ಭೂಮಿಯು ಒಂದೇ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಂಚಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹಂಚಿದ್ದೇವೆ. ಯಾರು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ತಂದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೀತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಲು ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಆದರೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು. ರಾಜನು ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೌಕಿಕಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದು ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ಯಜಮಾನಿಕತೆಯು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ರೋರ್ಟಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಮೂಲತಃ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಕರ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಆಗುವಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಖವು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಲು ಪರಿಕರವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಾವು ಲೋಕವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳು ಅದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುವಾದಗಳೂ ಕೂಡಾ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಅರ್ಥವಾಗು ತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅನುವಾದಕರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸಿದರು. ಆಳಿಸಿ ಕೊಂಡವರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಅನುಕರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅನುಕರಣೆಯು ಒಂದು ಭಾಗವಾದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ಅದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೇರಿದ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಭಾಷಿಕವಾದ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನಮಗೆ ಅದು ಕೇವಲ ವರ್ತಕ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇರುವ ವಿಧಾನವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗಾಯತ್ರಿ ಸ್ಪಿವಾಕ್ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಡಲ್ಯೂಷೆಯಂತವರನ್ನು ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೊದಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಧೋರಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪಠ್ಯಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದವಾದರೆ

ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮೊದಲ ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದರೆ ಉಪಯೋಗವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುವಾದಕರು ಇಲ್ಲಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಗತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬಲ್ಲ ಯುರೋಪಿನವನು ಅನುವಾದ ಮೂಲಕವೇ ಏನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಎರಡೂ ಇತ್ತು. ನಮಗೆ ಆಗ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಇರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಮಗೆ ಭಾಷಿಕವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡವು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಮಗೆ ಬಲಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಅನುವಾದ ಆಗಬಾರದು ಎಂದಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ದೇಶ.

ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಸೆಗಳು ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪದಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವನ ಸಂದರ್ಭವು ಇದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸೂಚಕನು ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಸೂಚಿತನೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಅನುಕರಣೆಯ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವೆಂದು ಹೋಮಿಕೆ ಬಾಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅನುವಾದಗಳು ದ್ವಂದ್ವ ಮಾದರಿಯ ಅನುಕರಣೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದು. ದೃಶ್ಯಗಳೇ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದಾಗ ಅವುಗಳ ಚಹರೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮ್ಮಿಲನವಾಗುವುದು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಿಜ, ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯು ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅಂತರವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾನ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಅರ್ಥಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ

ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸದಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಮವಸ್ತ್ರವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಯಾರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಳವಲ್ಲದ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವಸ್ತು ರಹಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರ ಪರವಾಗಿ ನಾವು ನಿಲ್ಲುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಈವತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯಾರದೋ ಕೈಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ವಿಮೋಚನೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ವಿಮೋಚನೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ನೈತಿಕತೆಯು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ಒಂದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಕೆಲವು ಸಮಾಜ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸು ತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ಅನೇಕವು ಅಸಹಜವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಕುರಿತು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ

ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ಅಂದರೆ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಜನರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ, ನಾಗರಿಕರಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈಗ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ.

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅನೇಕ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನ ರೂಪವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಕಾರಂತರ ಚೋಮನ ಲೋಕವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ನಮಗೆ ಇದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದವು.

ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತರ್ಕ ರಹಿತವಾಗಿ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಕೆಲವು ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಯಜಮಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯೂ ಇದೆ.

ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಚನಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಿರಚನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಲು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪದವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟ ದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕರಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆಯೇ ಇದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಜನರು ಅನ್ಯರ ಕುರಿತು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಜನರು ಹತಾಶರಾಗುವುದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಕೆಲವು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಅಧಿಕಾರವು ಯಾವತ್ತು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೂಡಾ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿತವನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಆಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೂ ಆಳುವವರಿಗೂ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಪೂರ್ಣವಾದ ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗವು ಕೆಲವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಯಮವೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗವು ತನ್ನನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಬಂದಾಗ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗವು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ಅಯ್ಕೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಎದುರು ತೆರೆದು ಇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಇಡುವ ಆಯ್ಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸುಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಸುಲಿಗೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದು ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು, ರಾವ್ ಬಹಾದ್ದೂರ್ ಮುಂತಾದವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಲೇಖಕಿ ದುರಾನಿಯವರು 'ಪೀಠಾಧಿಯಪತ್ನಿ'

'ಆರನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಆತ್ಮಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಮತ್ತು ಭಾರತ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ವರ್ಗಗಳ ರೂಪವೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜಾಗಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸಮಯವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನಗಾಗಿ ತನ್ನದಾದ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಳಿದವರು ಮಾತನಾಡದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಇದನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅಧಿಕಾರವು ತನಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯರ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರೇತರ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಂವಾದವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರುವುದು ಆಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೇಳುವ ಸುಳ್ಳಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಯಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಎಡಪಂಥೀಯರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂವಾದವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾನವಪರ ನಿಲುವು. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಸವಾಲೂ ಹೌದು.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮೂಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಣ್ಣು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕತೆಗಾರರು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರು.೭ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ರಚನೆಗಳು

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಅವರ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಲೋಕದ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕೆಲವು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಆಗಣ ಗ್ರೀಕ್ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಆಸಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗೆಂದು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳನನ್ನು ನಾವು ಅತಾರ್ಕಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇದು ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಮನಸ್ಸು, ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ನಾಟಕಗಳು, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕತೆ ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖವಾಡವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೂರಣವು ಇದೆ. ದೈವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೂ ನಾವು ಮಹತ್ವದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭವ್ಯತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುವದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದರು. ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕರು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ನಾಯಕರು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ನಾಯಕರು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ

ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರೀಕರು ತುಂಬಾ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿದ್ದರು. ಅದರ ಅನಂತರವೇ ಉಳಿದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅವರ ಅಲೌಕಿಕ ಎನ್ನುವುದರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅವರು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ನಮೂನೆಯ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಗ್ರೀಕರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಉತ್ತರಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದು ಸೃಜನಶೀಲವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಇದನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವನ ಕೆಥಾರ್ಸಿಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅವರು ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗ್ರೀಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ. ಅವರು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಹಾದಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮತ್ತು ನೀನು ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಜಗತ್ತು ಇರುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ

ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವವವು ಇದೆ.

ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು, ನೀನು, ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಏಕತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮತೋಲನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಪಾಡುವುದು. ಈ ಮತಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗ್ರೀಕರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಗ್ರೀಕರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತದೆ; ಅದು ಹೇಗೆ ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಹುಡುಕುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮುಕ್ತ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಗಾಳಿ ಮತ್ತು ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೊತ್ತು ಕಳೆಯಲಾರೆವು. ಇದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮೊದಲು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಹೌದು. ಈ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪಾಯಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಖವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಿಸರ್ಗವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರೀಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರೀಕರು ಜಗತ್ತನ್ನು

ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಏಕತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ.

ಅದು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಘನತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನೂ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದೂ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅದೃಶ್ಯದ ರೂಪಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಇದೆ. ಜೀವನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಇದರ ನಡುವೆ ಪ್ಲೇಟೋ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ವಿವೇಕವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗ್ರೀಕರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಆಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಗ್ರೀಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

## ಶೈಲಿ

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯರಾದರವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಪಮಾನಗೊಂಡವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರದವರು ಮತ್ತು ಅಂಚಿನವರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗೆ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಚರಿತ್ರ್ರೆಗೆ, ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಕಥನಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ಭೌಗೋಳಿಕವಾದ ಆಕರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾದವು ಎಂದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯದ್ಧಗಳು ನಡೆಯದೇ ಹೋದರೂ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ನಾಮವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪಲ್ಲಟವಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಥನಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಥನವು ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಸೇರಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯುದ್ಧಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಕಟಗಳು ಎದುರಾಗಿವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಯುದ್ಧಗಳು ಬೇರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಯುದ್ಧಗಳು ಬೇರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಯುಧಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಜನಾಂಗಗಳು ಹೇಗೆ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಕೂಡಾ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದರೆ ಅದು ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಏಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ರಾಜನು ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನು ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸರಕಾರವು ದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ದೇಶವನ್ನು ಸರಕಾರವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭೂಮಿ, ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅವನು ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ ಅವನ ದೈಹಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನು ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಯನ್ನು ರಾಜಶಾಸನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶಾಸನಾಂಗ. ಮತ್ತು ಕಾನೂನು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಾನೂನುಗಳು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಜಾಗವು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ದಾಖಲೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಗಳು ಈ ಮೊದಲು ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ದಾಖಲೆಗಳು ಯಾವುವು ಮತ್ತು ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಕನ್ನಡಿಯು ಆಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ನಿಜವೇ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಗೊತ್ತಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಂತರವೂ ಇರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಓದುವ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೈಫಿಯತ್ತು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಅದರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಿವರಣೆಗಳು ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ

ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಓದಲು ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಶಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಿಕ್ಕುವುದು ಬರೀ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯು ಸಿಕ್ಕದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಕರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೊಸನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಹೆಗೆಲ್‌ವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇತ್ತು. ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವೂ ಇತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಹಾ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ನಡುವೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಹಾ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಆದಿಭೌತಿಕ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಬಳಸಿದ್ದ. ಅವನು ಆದಿಭೌತಿಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮೆಟಾ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷಣ ಪದ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದು ನೈಜ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಚರಿತ್ರೆಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಆದಿಭೌತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾಗದು. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಏನು ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆದಿಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ನೈಜ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾರಣದ ಮೂಲಕ, ಇಲ್ಲವೇ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ, ನೈತಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಳೆದು ಃಇದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನುಕರಣನೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆದರ್ಶವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ. ಯಾವುದು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮವು ಇದೆ:

ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಯಾಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ವಯವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧಾರದ ಸಮೇತ ವಿವರಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಹಳೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನೋಟ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ನೋಟವನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಪೂರ್ಣ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಂಧಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶವು

ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಥರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೆರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅಂದರೆ ಗಣಿತದ ಸೂತ್ರವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಕೇತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಏನು , ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ.

ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕ್ರೋಚೆಯು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಏನಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅವನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ವಿವರಣೆ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಚಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಕಳೆದು ಹೋದ ವರ್ಷ, ತಿಂಗಳು, ಕಳೆದು ದಿನ, ಕಳೆದು ಹೋದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ವಾದವೂ ಹೌದು. ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಳನೋಟವು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಚಾರ.

ಚರಿತ್ರೆಯು ಗತವು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಗತವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ವಿವಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನೀಶೆ, ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಅಥವಾ ಬೆಸೆಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಕಳೆದು ಹೋದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಯು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ದೊರಕಿದ

ದಾಖಲೆಯ ಮುಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಖಲೆಯು ನಮಗೆ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ದೇಶಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭೇದ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದ, ಅವನು ಬಳಸಿದ ಬಣ್ಣ, ಅವನ ಕಾಲ ಎಲ್ಲವೂ ಗಣನೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ದಾಖಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ.

ಒಂದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೂಪಕವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬರೀ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವುಗಳು ಖಾಲಿಯಾದ ಸಂಗತಿ. ಅವು ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವರು ಒಬ್ಬ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಪತನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು. ನಾವು ಪಾಪದ ಕೂಸುಗಳು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನೋಟವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನೋಟವೂ ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ, ಸಂಕೇತ, ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಇವೆ. ಸತ್ತು ಹೋದ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳು ಇವೆ. ಬರೀ ದಾಖಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಳುವುದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಯಾವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ

ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನವ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಡೆಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕ್ಲೌಡೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಇರುವ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗ ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ರಚನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಇದನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಕತೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು? ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು

ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಏನು, ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿವೇಕವು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ಬರಹದ ಪಠ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಂಕಥನವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದವು ಗದ್ಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಾಹಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮೊದಲು ಗದ್ಯವು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರವು ನಮಗೆ ಹೊಸಾದಾದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಒಂದು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಕತೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು. ಇದು ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯದು. ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಗದೇ ಇರುವ ಓದುಗರನ್ನು ನಾವು ತಲುಪುವುದು. ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದು. ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಚಂಪೂ, ಷಟ್ಪದಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು

ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದವು. ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ.ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಒಂದುಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಮಾವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತಿರುವುದು ವಿವಿಧ ಸಂಕೇತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದು ವರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿಜ. ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಚಾರವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ.ನಮಗೆ ಈಗ ಇವತ್ತು ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯವ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಲು ಇದ್ದವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಸಾಹತಿಲು ಮತ್ತುಃ ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಕರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ.ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದಂತೆ ಇದೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ದೈತ್ಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಜಗತ್ತಿನ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಎಷ್ಟೋ

ಸರ್ತಿ ಇದು ಹಳೆಯದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ನಾವು ಹಳೆಯದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಸತ್ಯ.

ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೇ ಆದರೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರೇಮಾಸ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದರೆ ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೋತೃವೂ ಇರುತ್ತಾನೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕತೆಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪುರಾಣದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕಥನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಆಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ನವೀನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಸನಿಂದ ಪಂಪನಿಗೆ ಮತ್ತು ಪಂಪನಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಘಟಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯು ವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಆ ಕಾರಣದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಎದುರು ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಸ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಚಿತ್ರವೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳ

ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸ, ಅಲಂಕಾರ, ಧ್ವನಿ, ರೀತಿಗಳು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಇವತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನ ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಈ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಹಾಗೆ ಚೆಂದ ಮಾಡಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾತನ್ನು ಸುಂದರ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳು ಬರೀ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವುದು ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂಥ ಅರ್ಥ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು.

•

# 10

# ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿಯಮಗಳು

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಅವರ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಲೋಕದ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕೆಲವು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಆಗಣ ಗ್ರೀಕ್ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಆಸಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗೆಂದು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳನನ್ನು ನಾವು ಅತಾರ್ಕಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇದು ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಮನಸ್ಸು, ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ನಾಟಕಗಳು, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕತೆ ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖವಾಡವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೂರಣವು ಇದೆ. ದೈವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೂ ನಾವು ಮಹತ್ವದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭವ್ಯತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದರು. ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕರು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ನಾಯಕರು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ನಾಯಕರು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರೀಕರು ತುಂಬಾ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿದ್ದರು. ಅದರ ಅನಂತರವೇ ಉಳಿದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಅಲೌಕಿಕ ಎನ್ನುವುದರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅವರು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ನಮೂನೆಯ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಗ್ರೀಕರು ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಉತ್ತರಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದು ಸೃಜನಶೀಲವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಇದನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವನ ಕೆಥಾರ್ಸಿಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅವರು ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗ್ರೀಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ. ಅವರು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು

ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಹಾದಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.  ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮತ್ತು ನೀನು ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಜಗತ್ತು ಇರುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವವವು ಇದೆ.  ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು, ನೀನು, ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಏಕತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.  ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮತೋಲನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಪಾಡುವುದು. ಈ ಮತಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗ್ರೀಕರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಗ್ರೀಕರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತದೆ ; ಅದು ಹೇಗೆ ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಹುಡುಕುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮುಕ್ತ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಗಾಳಿ ಮತ್ತು ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೊತ್ತು ಕಳೆಯಲಾರೆವು. ಇದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ನಾವು ಮೊದಲು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಹೌದು. ಈ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ.  ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪಾಯಗಳು ಇವೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಖವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಿಸರ್ಗವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರೀಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರೀಕರು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಏಕತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಘನತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನೂ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದೂ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅದೃಶ್ಯದ ರೂಪಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಇದೆ. ಜೀವನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಇದರ ನಡುವೆ ಪ್ಲೇಟೋ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ವಿವೇಕವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗ್ರೀಕರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ

ಜೊತೆಗೆ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಆಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಗ್ರೀಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಯು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ದೊರಕಿದ ದಾಖಲೆಯ ಮುಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಖಲೆಯು ವಿವರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಗ್ರಿಕ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ದೇಶಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗು ತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭೇದ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದ, ಅವನು ಬಳಸಿದ ಬಣ್ಣ, ಅವನ ಕಾಲ ಎಲ್ಲವೂ ಗಣನೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ದಾಖಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ.

ಒಂದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೂಪಕವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬರೀ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ ಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವುಗಳು ಖಾಲಿಯಾದ ಸಂಗತಿ. ಅವು

ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ಇದ್ದನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವರು ಒಬ್ಬ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಪತನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು.ನಾವು ಪಾಪದ ಕೂಸುಗಳು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನೋಟವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನೋಟವೂ ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ, ಸಂಕೇತ, ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಇವೆ. ಸತ್ತು ಹೋದ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳು ಇವೆ. ಬರೀ ದಾಖಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಳುವುದು.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಯಾವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡು ವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂದು

ಅರ್ಥ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನವ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಡೆಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕ್ಲೌಡೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಇರುವ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗ ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ರಚನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಯದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಇದನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಕತೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು ಏನು

ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು? ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಏನು, ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿವೇಕವು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಬರಹದ ಪಠ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಂಕಥನವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದವು ಗದ್ಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾದ ವಾಹಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮೊದಲು ಗದ್ಯವು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಒಂದು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಕತೆಯನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಕತೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು.

ಇದು ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯದು. ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಗದೇ ಇರುವ ಓದುಗರನ್ನು ನಾವು ತಲುಪುವುದು. ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದು. ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಚಂಪೂ, ಷಟ್ಪದಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದವು. ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ.ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಒಂದುಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಗದ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತಿರುವುದು ವಿವಿಧ ಸಂಕೇತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿಜ. ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಚಾರವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ.ನಮಗೆ ಈಗ ಇವತ್ತು ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯವ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಲು ಇದ್ದವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ ಎನ್ನವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಕರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದಂತೆ ಇದೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ

ದೈತ್ಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಜಗತ್ತಿನ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಇದು ಹಳೆಯದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ನಾವು ಹಳೆಯದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಭಿನ್ನ ವಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೇ ಆದರೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಗ್ರೇಮಾಸ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದರೆ ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೋತೃವೂ ಇರುತ್ತಾನೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕತೆಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪುರಾಣದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಆಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ನವೀನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಸನಿಂದ ಪಂಪನಿಗೆ ಮತ್ತು ಪಂಪನಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಘಟಶ್ರಾದ್ಧವನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇದೆ.

ಆ ಕಾರಣದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಎದುರು ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಸ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಚಿತ್ರವೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸ, ಅಲಂಕಾರ, ಧ್ವನಿ, ರೀತಿಗಳು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಇವತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನ ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಈ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಹಾಗೆ ಚೆಂದ ಮಾಡಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾತನ್ನು ಸುಂದರ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳು ಬರೀ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವುದು ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂಥ ಅರ್ಥ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು.

•

11

# ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕಥನಗಳು

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಮತ್ತೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದುದೂ ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ದೈವದ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರಾಧನೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ನೋಡುವ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಅನಾಗರಿಕರು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ಮರಗಳನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಮರದಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ, ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ, ನದಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವ ಇದೆ, ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಅವರು ಕಲ್ಲನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಒಂದು

ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಮಾಜವು ನಂಬಿತ್ತು. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವೈಚಾರಿಕ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು.

ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಬಿಳಿಯರು ಕಪ್ಪು ಜನರನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಅವರನ್ನು ವಿಧೇಯರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಕರಿಯರಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆರಗನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತ್ತು. ಆಗ ಬಳಕೆಯಾದ ಒಂದು ಪದ ವಿದು: ಆದರ್ಶ ಅನಾಗರಿಕರು. ಆದರೆ ಇವರು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಕರಿಯರು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕರುಣೆಗೆ ಅರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.

ಒಮ್ಮೆ ವಿಲಿಯಂ ಸ್ಮಿತ್ (1740) ಗಾಂಬಿಯಾ ನದಿಯಂಚಲ್ಲಿ (ಆಫ್ರಿಕಾ) ಅಳತೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ. ಅದರ ಅರಿವು ಕರಿಯರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಇತ್ತು. ಅದು ಒಂದು ರೂಪಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಗುಲಾಮ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿವೇಕ, ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಒಂದು ರೂಪಕದ ಥರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಂದು ವಿಚಾರದ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಈ ಮರವನು ಕಲ್ಲನ್ನು, ನದಿಯನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ವರ್ಗದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಗತವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರೀಕ್ಷೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವೈಚಾರಿಕರಾದ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಯಾವುದೇ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಇಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರಚನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರಚನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದರ ತಳಹದಿಯು ಭಿನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದು ಮಾನವೀಯ ವಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರೋಮನ್, ಗ್ರೀಕ್, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಪರಂಪರೆಗಳು ಸೇರಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುಗಳು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಹಿಟ್ಲರ್ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವರಸೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವಾಗ ವಿವಿಧ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಜನರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬೆಂಬಲಿಗರು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯ ಮೀಸೆಯು ಸಣ್ಣದಾಗಿದೆ. ಅವನ ಕಣ್ಣುಗಳು ಕ್ರೂರವಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಅವನು ಒಂದು ಹ್ಯಾಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಟ್ಲರ್ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಟೋಪಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸರ್ತಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಕಾನೂನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಶೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ನಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮತದಾನದ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೂಡಾ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜನರು ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತದೆ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರು ತನಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು

ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಕ್ತದಾಹಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭು ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಮೊಬೈಲ್, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ರೇಡಿಯೋ ಬಳಕೆಯಾಗಬಹುದು. ಕಾರ್ಯವು ವಿಜೃಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೂ ಹೊಗಳುವ ಅನೇಕರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರಿಗಾಗಿ ಪೋಲಿಸರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸೈನ್ಯದ ಬೆಂಬಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನ್ಯವನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಗೌರವಿಸು ವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮುಜುಗರವು ಇಲ್ಲ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುವು ತನ್ನದೇ ಸರಿಯೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲು ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇದರ ರಕ್ತಗುಣ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೆನಪನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಹಿಟ್ಲರ್ ಎನ್ನುವ ಒಬ್ಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ. ಅನ್ಯವಾದದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ತಾತ್ಸರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಯಾವತ್ತೂ ಜಗತ್ತು ಕೇಳದೇ ಇದ್ದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಟ್ಲರ್ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೇಖೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ದೈತ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ಹೇಳಿದ್ದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕರುಣೆಯು ಇಲ್ಲದೆ

ಬಲಿ ತೆಗೆಯಿತು. ಹಿಟ್ಲರ್ ಎನ್ನುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪುರಾವೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧವನ್ನು ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಟ್ಲರ್ ನಂತರ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಹಿಂಸೆಯು ಯಾವೆಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಹೌದು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬಲಿದಾನಗಳು ಆಗಿವೆ.

ನಾಜಿ ಜರ್ಮನಿ ಒಂದು ಮಾದರಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಹಳೆಯ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಿಟ್ಲರ್ ತಾನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಈ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆದರಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮರು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಆಗಿನ ವೈಚಾರಿಕರು ನಂಬಿದ್ದರು.

ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು

ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಇಡುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎರಡರ ಏಕೀಕರಣವು ರೂಪಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅನಂತರ ಅಡರ್ನೊ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ ಅವನು ವಿವೇಚನೆ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಚೋಮನನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಪಂಪ ಕರ್ಣನನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದೇ ಕುಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಪಂಪ. ಆದರೆ ಆ ಥರದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಮತ್ತು ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಥರ ಹೇಳಿದರು. ಅವರು ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೈವಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸಮವಾಗಿ ಸೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಪದಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ನಡೆದಿದೆ. ಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾತ ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ.

ನಮಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ

ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಹೇಳಿದರು. ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆವು. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಇದೆ. ಯುರೋಪಿ ನಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನೇಕರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಎಷ್ಟು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು, ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಮತ್ತು ಸಿವಿಲ್ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳು ಬೇಕೆ? ಬೇಕೂಂತ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ದಾಖಲಾತಿ ಪತ್ರಗಳು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ಬಂದಿರುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಬಾಯಿ ಮಾತು ಸಾಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಲೆಯಾಳಂ, ತಮಿಳು, ಒರಿಯಾ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗದೇ ಇದ್ದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕೆ ದುಭಾಷಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದರು. ಈ ದುಭಾಷಿಗಳನ್ನು ಲಂಡನ್ ಅಥವಾ ಯುರೋಪಿನಿಂದ ತರುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿಯವರು ಕ್ರೂರಿಗಳು ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು.

ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಮಾತಿನ ಸಂಕಥನಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮತು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅವಕಾಶ, ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಅವಕಾಶ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೂ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಸಂಕಥನಗಳು. ಅವುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂವಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ನಿಜವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ನಿರೂಪಕನೂ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವೂ ಅಷ್ಟೇ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿರುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೊದಲು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು... ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಗಳು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡಗೆ ಅದು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಅದು ನೈತಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜತೆಗೆ ಘಟನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೀ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೂಡಾ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿವರಣೆಗೆ ದಕ್ಕುವ ವಿಚಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಥರ ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಒಂದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಅಂಶವಿದೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ನೀತಿ ಕತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರ ಬದಲು ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಥರ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಭಿನ್ನ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು. ಅದರ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಖಗೋಳ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಿತಾಮಹಾ ಭೂಮಿಯು ಚಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದ. ಇದರಿಂದ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಆಯಮವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅವನು ಬರುವವರೆಗೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಇತ್ತು. ಅವನ ಪ್ರಭಾವವು ಅನೇಕ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೂ

ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್ ವಾದವು ಒಂದು ಕತೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವನ ಅನಂತರ ಯಾವುದು ಹೇಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅದು ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭಾವನೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಹೀಗಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳು ಹೀಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಿದ್ದರೆ ಗಣಿತವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೇ ಬೇರೆ. ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಣಿತವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಕತೆಗಳ ಸಂಕಥನದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮದ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಲೇಖಕನೂ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳು ಮುಕ್ತಾಯ ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಬ್ಬ ಮಾತಾಡುವವನ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು ಕೇಳುಗನಲ್ಲಿ. ನವ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಕ, ಉಪಮೆ, ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದುದು ನಿಜ. ರೂಪಕವು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತಂದು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವೈರುದ್ಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಸಾಲೆ ದೋಸೆ ನಮ್ಮ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನೀರೂರಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಮಾತು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ನಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತಗಳು, ರೂಪಕಗಳು, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣ ವಾಗಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷಣ ಅಥವಾ ಭಾಷಿಕವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲವಾದ ಘಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತು ಗಳಿಂದ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಬರಹಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಭಾಷೆಯು ಇದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆತ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವು ಇಲ್ಲ.

ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಇತಿಹಾಸಕಾರನೂ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೂ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಥರ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ತರ್ಕ ಮತ್ತು ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯಾಂಶವಿದೆ. ಅದು ನಡೆದ ಘಟನೆಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನಾಯ್ತು ಎನ್ನುವುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ವಿವೇಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತಿರುಚಲೂ ಬಹುದು. ಒಂದು ಕತೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಂಗತಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ಥರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ರಚನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ರಚನಾವಾದವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು ರಚನಾವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಳೆದು ಹೋಯಿತು ಎಂದಾದರೆ ಭೂತಕಾಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಳಿದು ಹೋದ ಅಧ್ಯಾಯವೂ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಡೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಡೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಗಾಂಧಿಯವರು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇದ್ದರು. ಅದು ಸತ್ಯ. ಗಾಂಧಿಯವರು ಇದ್ದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ ಅದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವುದು ಘಟನೆಗಳು. ರಚನಾವಾದವು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು .ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ನಿಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಕಾರಂತರನ್ನು, ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಿರ್ಜಿಯವರನ್ನು ಓದುವಾಗ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವರಲ್ಲಿ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಪ್ರಮುಖನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಅವನು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಎದುರು ನಿಸರ್ಗವಾದ, ಸಂಕೇತವಾದ, ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮುಂತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಆದರೆ ಇದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ನವೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎನ್ನುವುದೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ತಂತ್ರ ಎನ್ನುವ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವರಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಾದಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಡಲಾಳ ಎನ್ನುವುದು ಶುರುವಾಗುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಬ್ದಚಿತ್ರದಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಇದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟು ಬಂದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣವಾದವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇಕಾದವು. ಲೆನಿನ್ ಪ್ರತಿಫಲಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳಿದನು. ಆದರೂ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಗದ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಪದವು ಅಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾದ್ದರಿಂದ ದೃಶ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಾನದಂಡ. ಅದುವೇ ವಾಸ್ತವ ವಾದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಇರುವ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸ ಬಾರದು. ಆದರೆ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಾಗೆ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೇಗೆ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥ, ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಸಹಜವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ.. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ. ವಾಸ್ತವ ವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಶ್ಯೀಕರಣದಲ್ಲಿ

ಕೂಡಾ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮೂಲಕವೂ ಚರ್ಚೆಮಾಡಬಹುದು.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಮೂಲಕವೂ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆದದ್ದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬರುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ವವು ಇತ್ತು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸೂತ್ರವೂ ಹೌದು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸೂತ್ರವೂ ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅದುವೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕವಾದ ರೂಪ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಆಧುನಿತಾವಾದ ಅಲ್ಲ... ಭಕ್ತಿನ್ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಧ್ವನಿಗಳು ಇವೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದರು. ಔರುಬಾಕ್ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು

ಯಾವ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏರಿಳಿತಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಾಜಕಾರಣದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಂಶ. ಕಾರಂತರ ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ, ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಗಳಗನಾಥರ ಕಾದಂಬರಿ ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದ ಕಥನವು ಅಲ್ಲ... ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ವೆಂದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಆದರ್ಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಆದರ್ಶ ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಕ್ರಮ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಬರೀ ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಣೆ ಬಡ್ಡಿ ರಂಗವ್ವ ಕೂಡ ಇದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಂಗವ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೆಸರು. ಅವಳು ಬಡ್ಡಿಗೆ ಹಣ ಕೊಡುವವಳು. ಆದರೆ ಅವಳ ಮಗಳು ಸಾವಂತ್ರಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ. ನಮಗೆ ಲಂಕೇಶ್ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನಬೇಕೆ ಬೇಡವೆ

ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರ ಸಮಸ್ಯೆ. ಹಾಗೆಂದು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ರಂಗವ್ವನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾವಂತ್ರಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಧರ್ಮದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಮಗೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಭಾವ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಭಾವವು ನಮಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದರ್ಶಮುಖಿಯದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವು ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕನಸನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದುದು ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಅನಂತರ. ಇದರ ಅನಂತರ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು.

ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ತೀರ್ಮಾನಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದುವು ಇದರಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಇದು ಹೀಗೆ ನಡೆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಗಳ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದವು. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೆಲವು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕನು ಅದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವೆಬರ್ ನೀತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ವಾಸ್ತವ

ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ? ಇದು ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಇದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದ ಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ದಲಿತ ಲೇಖಕನ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಉಳಿದ ಲೇಖಕರ ವಾಸ್ತವ ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ವಾಸ್ತವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಅವರ ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ವರ್ಗದ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜೀವನ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮ. ನಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆ ಎರಡೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯೋಣ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರ ಕೇಳಿದ್ದ. ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗು ವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಯಾರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ?

ಯಾರು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕರು ಹಣ ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕೇವಲ ಬರೀ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಅದು ಸಂಕತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ನೋಟಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಉಪಮೆಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಅಲ್ಲ. ಬರಹವನ್ನು ಅದು ಶೃಂಗಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಮದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ನಮಗೆ ಅದರ ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಮೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಸತ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಸಂಕಥನವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಂಕಥನವು ಭಿನ್ನ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ಪತ್ರಿಕೆಯ ಬರಹಗಳೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಅದು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ, ಪ್ರೇಮ, ದೇಶ, ಸ್ಥಳ, ವಿವಾಹಬಾಹಿರ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ಚರವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದು ವರ್ತಮಾನ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಓದುತ್ತಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ಭೂತಕಾಲ.

# 12

# ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯರಾದರವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಪಮಾನಗೊಂಡವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರದವರು ಮತ್ತು ಅಂಚಿನವರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗೆ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ, ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಕಥನಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ಭೌಗೋಳಿಕವಾದ ಆಕರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾದವು ಎಂದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯದ್ಧಗಳು ನಡೆಯದೇ ಹೋದರೂ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ನಾಮ ವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ

ಅನುಗುಣವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪಲ್ಲಟವಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಥನಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಥನವು ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಸೇರಿವೆ.

ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯುದ್ಧಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಕಟಗಳು ಎದುರಾಗಿವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಯುದ್ಧಗಳು ಬೇರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಯುದ್ಧಗಳು ಬೇರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಯುಧಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಜನಾಂಗಗಳು ಹೇಗೆ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಕೂಡಾ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದರೆ ಅದು ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಏಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ರಾಜನು ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನು ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸರಕಾರವು ದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ದೇಶವನ್ನು ಸರಕಾರವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭೂಮಿ, ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ

ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅವನು ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ ಅವನ ದೈಹಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನು ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಯನ್ನು ರಾಜಶಾಸನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶಾಸನಾಂಗ. ಮತ್ತು ಕಾನೂನು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಾನೂನುಗಳು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಜಾಗವು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ದಾಖಲೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಗಳು ಈ ಮೊದಲು ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ದಾಖಲೆಗಳು ಯಾವುವು ಮತ್ತು ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಕನ್ನಡಿಯು ಆಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ನಿಜವೇ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಗೊತ್ತಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಂತರವೂ ಇರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಓದುವ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೈಫಿಯತ್ತು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು

ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಅದರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಿವರಣೆಗಳು ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಓದಲು ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಶಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಿಕ್ಕುವುದು ಬರೀ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯು ಸಿಕ್ಕದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಕರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೊಸನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಹೆಗೆಲ್‌ವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇತ್ತು. ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವೂ ಇತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಾದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಹಾ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ನಡುವೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಹಾ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಆದಿಭೌತಿಕ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಬಳಸಿದ್ದ. ಅವನು ಆದಿಭೌತಿಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೆಟಾ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷಣ ಪದ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದು ನೈಜ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಚರಿತ್ರೆಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು

ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಆದಿಭೌತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾಗದು. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಏನು ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಳೆ ಆದಿಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ನೈಜ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾರಣದ ಮೂಲಕ, ಇಲ್ಲವೇ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ, ನೈತಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಳೆದುಹೋದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನುಕರಣನೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆದರ್ಶವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ. ಯಾವುದು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮವು ಇದೆ: ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಯಾಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ವಯವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧಾರದ ಸಮೇತ ವಿವರಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಹಳೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನೋಟ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ನೋಟವನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ವಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಪೂರ್ಣ

ವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಂಧಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೊಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಥರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೆರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅಂದರೆ ಗಣಿತದ ಸೂತ್ರವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಕೇತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಏನು, ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ.

ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕ್ರೋಚೆಯು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಏನಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅವನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ವಿವರಣೆ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಚಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಕಳೆದು ಹೋದ ವರ್ಷ, ತಿಂಗಳು, ಕಳೆದು ದಿನ, ಕಳೆದು ಹೋದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ವಾದವೂ ಹೌದು. ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಳನೋಟವು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಚಾರ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಗತವು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಗತವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಕುರಿತು ನಮಗೆ ವಿವಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನೀಶೆ, ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಅಥವಾ ಬೆಸೆಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಕಳೆದು ಹೋದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

# 13

# ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ : ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ಲುಬಾರ್ಟ್

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಧದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಹೇಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ಒಂದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಗದ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಪದಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರಿ ಒಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ನಾವು ಬಳಸುವುದು ಗದ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಕೃತಿಕಾರನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನೀರಸವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ಓದಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ

ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ. ಅದು ಸಂವಹನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಭಾಷೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೈಲಿಯು ಬಹು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ. ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೇರವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೂ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಜಾಗ್ರತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತಿನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ವಿವರಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಘಟನೆ ಶೈಲಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷೆಯ ವಿವಿಧತೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯು ಬೇರೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಾದವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ

ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅದರ ಭಾಷೆಯು ನಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬಹು ಬೇಗ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯು ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಶೈಲಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಶೈಲಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಒಂದು ಶೈಲಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಶೈಲಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಘಟಕವೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಸೂಚಕನಿಂದ ಸೂಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿತನಿಗೆ ತಲುಪುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೌದು. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಜನರು ಓದಲಿ ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಅಂಕಿ ಮತ್ತು ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ.

ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದಿದೆಯೇ ಅನೇಕರು ಕೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ.ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹುಡುಕಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಇದೆ ಎಂದು ಪಶ್ಚಿಮವು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯಿತು.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಒಂದು ಬೇರು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗು ತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೃತವಾದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿ ನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮೂಲದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದುದು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ

ಎನ್ನುವದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಕೃಷಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಕೊಂಡಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ಆಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಒಂದು ಸಮಾಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಗುಚ್ಛವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ

ನಮಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ತತ್ವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಜನರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

●

# 14

# ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳು

ಹೈಡೆಗಾರ್ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ. ಆದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದೂ ಇದೆ. ಒಂದು ನೋಟವನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇದೆ. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಲೂಬಹುದು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಅನೇಕ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ: ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾವು ಮತ್ತಿತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಇದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅದೇ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವನ ಅಭಿರುಚಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅವನ ಊಟ, ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವಸತಿಯು ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಅವನು ತನ್ನ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅವನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಆದ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಬಲಪಂಥೀಯರು ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಾದರೆ ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವೇ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ. ಅವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ.

ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮೇಲುನೋಟದ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವೂ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಇದು ನಮ್ಮ ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅಂದರೆ ಅದು ಹೊರಳು ನೋಟದ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನೂರಾರು ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು

ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಜೀವನದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವೂ ತಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಲೋಕದಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನು ವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದೂ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ರೂಪವು ಸಂವಾದಿಯಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಮದ ಮೂಲಕವೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಜಕಾರಣವೂ ನಮ್ಮ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ತಪ್ಪಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ತಪ್ಪು ನಿರ್ಧಾರವೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಆ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈಗಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಇದು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಭೈರಪ್ಪ ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಕಾಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅಷ್ಟು ಸಹಿಸದೇ ಇರುವ ಲೇಖಕರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು

ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ನಂಬಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಂಬಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಂದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ.

ಅವನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರ ವಾಗಿಯೇ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ಎಂದು ಈವತ್ತು ನಾವು ನಂಬುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಭೂಮಿಗೆ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ತಪ್ಪೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯು ಈವತ್ತು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಚಲನೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯು ತಿರುಗುತ್ತಿರಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೂಡಾ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ: ತಾತ್ವಿಕತೆ ಯೆಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಗೊಡ್ಡು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದು ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾರಂತರು ಬರೆದಂತೆ ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ. ದಲಿತರನ್ನು ಈವತ್ತು ದೇವನೂರರು ನೋಡುವುದು ಕಾರಂತರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಜನರು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಹುಂಬರು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಹೆಂಗಸರು ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು

ಯಾವಾಗ ಸರಿಯಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆವು. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರೆವು ಎಂದು ಡೊನಲ್ಡ್ ಡೇವಿಡ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮೊದಲನೆಯದು ಏನು ಇದರ ಅರ್ಥವೆಂದು ಕೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಮೊದಲ ಹಾದಿ, ಅವನು ಏನನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗೆ ಒಂದು ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಮುಖ್ಯ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಭಾಷೆ, ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾರಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಂಟ್‌ನ ನಿಲುವಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವನದೇ ಆದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಕಾರು ರೋಡಲ್ಲಿ ಸ್ಕಿಡ್ ಆಗಿ ಬಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಭೌತಿಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸೈಕೋಫಿಸಿಕಲ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜನಪದ ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅವನಿಗೆ ಕಾರಣ ಸಹಿತವಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಡೇವಿಡ್ ಸನ್ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಡೇವಿಡ್ ಸನ್ ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾರಲೌಕಿಕವಾದಿಗಳು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅವನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರೆವು. ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತ, ತೇಜಸ್ವಿ, ದೇವನೂರು, ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಕಂಡಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಡೇವಿಡ್ ಸನ್ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ರೂಪವಿದು. ಅವನ ನಿಲವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಜಗತ್ತು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಎರಡನೆಯದು ಅದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಶೀಲನೆ

ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ: ಅದು ವರ್ಗ ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವು ಇದರ ಮೂಲ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಭಾಷಿಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಡೇವಿಡ್‌ಸನ್ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು. ಸಂವಹನವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಡೇವಿಡ್ ಸನ್ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿರುವುದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾತುಗಳು. ಸ್ಥಳವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅದರ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ನಿಲವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ದೇವನೂರು ಇಬ್ಬರನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ಇಬ್ಬರೂ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ದೇವನೂರು ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ. ದೇವನೂರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಭವದ ಲೋಕವೂ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಂಗತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ರಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನ ಶಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಹೌದು. ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕ್ರಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಮನುಷ್ಯರು ದೇವರಂತೆ ಆಗುವುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದವು. ಅದು ತನ್ನದು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅಮೇರಿಕಾದ ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಜಾನ್ ಹಾಲಿವುಡ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಅವರು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ರಾಜನಾಗಲಿ, ಯಾವುದೇ ಸರಕಾರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ತಾವೇ ಯಜಮಾನರು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಆಯುಸ್ಸು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದೆ." ಇದು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವರು ಆಧುನಿಕರಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯರು ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನಗ್ನತೆ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಆಸ್ತಿ, ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಗುಲಾಮರು ಬರೀ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದೂ

ನಿಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮೆಶಿನರಿಗಳು ಮತಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಸತ್ಯ. ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದ ಗುಲಾಮರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಇದೇ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಇರುವವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವವರ ಕಥನ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬಂದುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೋಯಿತು ಎಂದರೆ ರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ತಾವೇ ಕಂಡು ಹಿಡಿದೆವು ಎಂದು ಹೇಳಿದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವಾಗ ಹಡಗು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯಾಣವು ವರ್ತಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲ ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಯಾರೋ ಎಲ್ಲಿಗೋ ಹೊರಟವರು ಎಲ್ಲಿಗೋ ತಲುಪಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಂತೂ ಆಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಸ್ತರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಮಡಿವಂತರು ಈ ಸಮುದ್ರಯಾನವನ್ನು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ.

ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಇದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಯುರೋಪ್ ಸಮುದ್ರಯಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲರಿಮೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಆಯುಧವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೂಡಾ ವಿಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಯುರೋಪ್ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಜನರನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ವಿಜ್ಞಾನವು

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಆನ್ವಯಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಊಹಿಸಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾಲ ಕಾಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗಿವೆ.

ದುರಂತ, ಹಾಸ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖವಾಡವೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ದುರಂತ ಮತ್ತು ವೈನೋ ದಿಕವಾದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವದ ದರ್ಶನವು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ವಾದವು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೆಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವಾದವು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದುರಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದುರಂತವು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಬಹುದು ಎಂದು ನಾರ್ಥ್‌ಪ್ರೈ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೂಪಕವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಕ್ರಮವನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾದ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಒಳಗಿನ ಕಾಡು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಸುವರ್ಣ ಯುಗ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಜೇಕೂಬ್ ಬರ್ಕ್ ಹಾರ್ಡ್ ಈ ಕುರಿತ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (1818–1897–ಸ್ವಿಸ್) (ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಎನ್ನುವ ಖ್ಯಾತಿ ಅವನದು.) ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಐತಿಹ್ಯವಲ್ಲ, ಅದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನೋಟಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಏಕ ಮುಖವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ.

ಸತ್ಯವು ಎರಡು ನೋಟಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬರ್ಕಹಾರ್ಡನ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ನೋಟಗಳ ಮೇಲೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಳೆಯದು ಅಂಥ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಟಾಕ್ವಿಲ್ಲೆಯು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬರ್ಕಹಾರ್ಡ್ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಭ್ರಮೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವು ಬೇಡ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಉದಾರವಾದಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಅವನ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಬರ್ಕಹಾರ್ಡ್ ತಾನು ಯಾವುದೇ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವು ಇಲ್ಲದೆ ಹಳೆಯ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿರುವ ಶೊಪೆನ್ ಹರರ್ ಇವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಅಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ. (ಶೊಪೆನ್ ಹರರ್ – ದ ವರ್ಲ್ಡ್ ಎಸ್ ವಿಲ್ ಅಂಡ್ ಐಡಿಯಾ ಭಾಗ 1–1909) ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಅವನಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅವನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ನೋವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಳಬಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಇರುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಜಯ ಮತ್ತು ಅಪಜಯ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬನ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಯೋಚನೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಯೂಯರ್ ಬಾಕ್ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶೊಪೆನಾರ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಶೊಪೆನಹಾರ್ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಅನೇಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಶೊಪೆನ್‌ಹಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಆಗುವ ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂಕಟಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಗಬಹುದು: ಯುದ್ಧ, ಅಪಘಾತ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತು ನಿಜ. ನಮಗೆ ಆಗುವ ನೋವು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಆಗುವ ಸುಖ ಎರಡೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ,. ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತವೆ. ಶೊಫೆನ್ ಹಾರ್ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶೊಪೆನ್ ಹೊರ್‌ನಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾವ್ಯವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಿಕೆಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ದುರಂತ ನಾಟಕವು ವೈನೋದಿಕ ನಾಟಕದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಲೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಇರುವುದು ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು. ನಾನು ಇರುವುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ನನಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೈಹಿಕ ಅಂತರ, ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅಂತರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯ ಗಳನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವಯಂಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ ಶಾಪೆನ್ ಹಾರ್ ವಿವರಿಸು ತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಬರ್ಕಹಾರ್ಡನ ನಿಲುವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಹೊಸದಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದವನು ಜಿಯಾಬಟ್ಟಿಸ್ಟಾ ವಿಕೋ. ( 1725) ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೇರೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ. ಈತ ಇಟಲಿಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಮೊದಲು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು

ಆಸಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿವೇಕವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಿಸರ್ಗ, ಸಮಾಜ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಉಪಕರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಕರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ, ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದೇವರು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಮಾನವಿಕ ಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವದ ಲೋಕ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪಶ್ಚಿಮವು ತಾನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕಂಬಾರರು ಇಲ್ಲಿಂದ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಆಗುವವರೆಗೆ ಯುರೋಪ್ ಅಂಥಾ ಮಹತ್ವದ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ದೇಹ, ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಹೌದು. ಮಾತು ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಕೋ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸ್ವಭಾವದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ.

ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮತ್ತೊಂದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ವಿವಿಧ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಕೋ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಚಿರವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅವರು ಅದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಿರಂತರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೇಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರೀಕರಿಗೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಿಗೆ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಉದಾತ್ತವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಪದ್ಯ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ರೋಂ ಗದ್ಯ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಲೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಯಾವಾಗ ರೋಮ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅವನತಿಯನ್ನು ಕಂಡಿತೋ ಆಗ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಶಕೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕ ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಕೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೊದಲ ಚಿಂತನೆ.

ರೂಪಕ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಕಾವ್ಯದ ತರ್ಕ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ತರ್ಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರಿಗೂ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇದರ ಚಹರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ವಿವಿಧ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹೆಸರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಈ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದು ಮನುಷ್ಯ. ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಈವತ್ತು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ

ಕೂಡಾ ಸಹಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈವತ್ತು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಓಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಗೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾನೂನು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಯಾ ಸ್ಥಳ, ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

– 2 –

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ, ಧನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಡಾರ್ವಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು. ಇವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ನಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ನಿಸರ್ಗವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಪಾಲುದಾರರು ಎನ್ನುವುದೂ

ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಜನರು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಶಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಾಗೂ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಕಂಬಾರರು ಋಷ್ಯಶೃಂಗ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏನು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಏನು ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಮನುಷ್ಯನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ದೊರೆಗಳು ಯಾರಾದರೇನು ನಾವು ರಾಗಿ ಬೀಸುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಾತು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬಡವರ ನೋವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನೆಯೂ ಇದೆ. ಆಳುಮಕ್ಕಳು ರಾಣಿ ಮತ್ತು ವೈಸರಾಯ್ ಹಾಗೂ ಊರಿನ ಬಸವಣ್ಣನಂಥವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಕಂಬಾರರರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವರ್ತಕರ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಸೈನ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಅದರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು, ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಬಳಕೆ ಆಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಅದನ್ನು ದಾಟಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ನಿಲುಕಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಲು ನೋಟದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂದರೆ ನಾವು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಶ್ರೇಣಿಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ತುಂಬಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಅವಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ.

ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ

ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪ್ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನು.

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ತುಂಬಾ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಇತಿಹಾಸ, ನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆಯೇ ವರ್ಗಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಉಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಉಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ

ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಳೆಯು ಬರದೇ ಹೋದಾಗ ನಾವು ಮಳೆಗಾಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ.

ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬಲರ್ಹವಾದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ, ಕಲೆ, ವೈದ್ಯಕೀಯ, ನ್ಯಾಯ, ಅನ್ಯಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವೇಕವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕಂದಾಚಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರಲಾರೆವು. ಇದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಥದ್ದು ಇದೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದರ ಒಳಗೆ ಇರಿ ಅಥವಾ ಇದರ ಹೊರಗೆ ಇರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಂಬಾರರ ಭಾರತಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದು ತುಕ್ರನ ಕನಸು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ನಾಯಕರು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜನರ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ನಿಕಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನ. ಆದರೆ ನಾಯಕರೇ ಕೇಂದ್ರವಾದಾಗ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಹಂತವು ಬಂದಾಗ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು

ವರ್ಗಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಊಹೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ, ಸಂಕೇತ, ಉದಾರವಾದ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿರುವುದು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ. ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಬ್ಬನ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ವಾಸ್ತವ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಗೊತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಒಂದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವೈಭವೀಕರಣ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದು ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಆಶಾದಾಯಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪಯಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಬಗೆಗಳು ಬೇರೆ.

ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ತರುವಾಯ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಕಾರಣವಾದವು ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಿತು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅಕಾರಣವಾಗಿ ಏನೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕರು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತೀರ್ಮಾನ. ಅದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಒಡನಾಟವೂ ಹೌದು.

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕನು ಘಟನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕತೆಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ತರುವಾಯ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು.

ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ. ಜಾನಪದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಥವಾ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯು ಬಂದಿದೆ,. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ನಾವು ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು.

ಅದುವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗ ಬಂದ ಬರಹಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಸಂದೇಹವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಸಂದೇಹವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾರವೇ ಅದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿ. ಸಂದೇಹವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಾದವು ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಂದೇಹ ವಾದದಿಂದ ಒಂದು ಅನುಕೂಲವೂ ಆಯಿತು. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಹೊಸದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆವಂತಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಅಥವಾ ಬಿಡುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಾರಣವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಟ್ ಒಂದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವನ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಂದೇಹವಾದವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಹ್ಯೂಂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತಾರ್ಕಿಕ ಆಶಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಗಳಿಂದ.

ಅದು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭವ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನೈತಿಕವಾದ ಒರದು ಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದರ ಸಮ್ಮತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಬ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲಾಕೆ ಮುಂತಾದವರು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನೈತಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಇತ್ತು. ಅದು ನೈತಿಕತೆಯ ಏಜೆಂಟರ ಥರ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ, ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಖಚಿತ. ಕಂಬಾರರು ಕಾರಣವಾದಿಯಲ್ಲ. ಅವರು ಸಂದೇಹವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂದೇಹವಾದವು ತನ್ನ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹುಡುಕಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪೂರ್ಣತೆಯ ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕ ವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶಗಳು, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಎರಡನೆಯದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಅವನತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಆದಿಮ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು, ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಮತ್ತು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿಥೋಸ್ ಕೂಡಾ ಹೌದು. (ಮಿಥೋಸ್ ಅಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆ ಅದನ್ನು ನಾವು

ಈವತ್ತು ಪ್ಲಾಟ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.) ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು.

ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವೇ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೇದ ಇರುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ದಿರುವುದು ನಿಜ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಓದುಗನು ಈ ಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆಶಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ: ಈ ಕತೆಯ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಯಾವುದು ? ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲಿದೆ ಒಂದು ಕತೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ,. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಥನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಾಮಿಕ್ ಮತ್ತು ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಕಾಮಿಕ್ ವಿನೋದ ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದುರಂತವು ಒಂದು ಅವನತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಯಕನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನು ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವನು. ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದು ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈಡಿಪಸ್ ನಾಟಕವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸು ತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರು ತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೇ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಭಾವಗೀತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆ ಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಡಗಿಸಿ ಇಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಲೋಕದ ಪರಿಚಯವು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ

ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಜಾನಪದದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಜಾನಪದವು ಭವಿಷ್ಯದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ

ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಮತ್ತೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವೈನೋದಿಕ, ಗಂಭೀರ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಯಾವಾಗ ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಡ್ರಾಯಸನ್ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕ್ರೋಚೆಯು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೋಮಾಂಟಿಕ್, ಆದರ್ಶವಾದಿ, ಆಶಾವಾದಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವರ್ಗೀಕರಣ. ನೀಶೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಪ್ರಾಕ್ತನ, ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳು.

ಗ್ರೀಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೀ ನಾಟಕಗಳಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸೇರಿದೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಕಲಾಕೃತಿಗಳೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಅದರ ಲಯವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಅದರ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೋರಸ್‌ಗಳು ಅನಂತರ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇವುಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಓದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಹೀಗೆ ಇದೆ: ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆ, ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಚರಿತ್ರೆ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನಗಳು ಮಾತ್ರ.ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವು ಕಲೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆ. ಅದು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳೂ ಹೌದು.

ಕ್ರೋಚೆಯು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಕಲೆಯು ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅಥವಾ ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು

ಚರ್ಚೆ ಬಂದಿದೆ. ಕ್ರೋಚೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಇವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ತಿಳಿವಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.  ಶುದ್ಧವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.  ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರ ಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.  ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಸ್ತವದ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅದು ಎಲ್ಲಿಂದಲೂ ಬರಬಹುದು ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ವಂದ್ವ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ್ದು.

ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿಗೀತ ಪದ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅನ್ಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನೇರವಲ್ಲ. ಅದು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಆದರೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅನೇಕರು ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಈಚೆಗೆ ಅನೇಕರು ನಿರಚನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಾಹ್ಯದ ವಸ್ತುವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಸಂಕೇತವು ಕೊಡುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಇದು ನಮಗೆ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂಕೇತ, ಇಲ್ಲವೇ ರೂಪಕಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗೆ

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ಅದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಹುತ್ತದೆಡೆಯೊಳ್ ಬಿದ್ದು ಫಣಿ ಸಾಯಬಹುದೆ?" ಇದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಮಾತು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವವಳು ದ್ರೌಪದಿ. ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಬರೀ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಇದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುವ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದವರು ಕೂಡಾ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈವತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವು ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಪೂರ್ವ ದೇಶಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆರೆಸಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳೂ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು.

ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸು ವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭೌತಿಕ ವಾದಕ್ಕೂ ಆದರ್ಶವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ.

ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ವಾರೆ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸತ್ಯ.

ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಳಹದಿ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆ ಎಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಸಮೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎರಡರ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ, ಶ್ರೀಹರಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಮಹಾಚೈತ್ರ, ಸುಲ್ತಾನ್ ಟಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಸ್ಕೆಲ್ಲಿಂಗ್ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಅವನು ಹೇಳಿದ ಆಧುನಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿಜ. ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಂಕೇತದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಮಳೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನವೋದಯದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಪುರಾಣವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ನೋವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಡೀ ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಆರ್ಥವನ್ನು

ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ. ಅವನು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಸ್ಯವರ್ಗಗಳು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾದವು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ರೂಪವೆಂದು ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾವಿಸಿತು. ಕೆಲವು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಅಂಕಿ ಮತ್ತು ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದಿದೆಯೇ ಅನೇಕರು ಕೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ.ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವೂ ಹೌದು.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹುಡುಕಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು

ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಇದೆ ಎಂದು ಪಶ್ಚಿಮವು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಒಂದು ಬೇರು ಇದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೃತವಾದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮೂಲದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದುದು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಕೃಷಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಚಟುವಟಕೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಾದ ಕೊಂಡಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ಆಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು

ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಒಂದು ಸಮುಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಗುಚ್ಛವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ತತ್ವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಜನರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರ್ಶವಾದವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೂ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಡರ್ನೊ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮೂಲ ವಿಚಾರಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ, ಅದು ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೆಲವು ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ನಂಬಿದರು. ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಕಂಪಾಸ್, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಜನರ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಬದಲಾಯಿತು. ನಾವು ಬದುಕುವುದು ಅಂದರೆ ಜೀವಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಬಾಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಬಾಳು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಬೋಳು ಮಾತಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬೇಗ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಅಡಗುತ್ತವೆ. ಅವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅನೇಕರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಪಕಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನವೀನ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳಿದರು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಲು ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಆಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಪತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು.

ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬಂದುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಬೇಕನ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ. ಹಾಗೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ವಶೀಕರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಅನಿಸಿತು. ಬಾಂಬ್ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು.

ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೂ ಹೊಸಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂತೋಷ ವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಆಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಯಿತೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು ಕೂಡಾ ಬಳಸಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಲಾಭಗಳಿಸಿದರು. ಆಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾದ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಯಾವಾಗ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದರು. ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಣ್ಣು, ಇಲ್ಲವೇ ದೇವರು ಸರ್ಪಶಯನನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಕಾಳಿಂಗ ಮರ್ದನನೂ ಆಗಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ದೇವರು. ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು ದೇವರು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವವನು ಬೇರೆ. ಅವನಿಗೆ ಹೃದಯವು ಇದೆ. ಅವನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಣಿ. ಹಳೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದರ ಗುಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಅವನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ. ಅವನು ಸಿಟ್ಟಾಗಬಲ್ಲ. ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಇದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಮುಂತಾದವರ ಮೂಲಕವೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ದೇವರು ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಹಳೆಯ ಪುರಾಣದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಈವತ್ತು ಎಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯು ಮುಖ್ಯ. ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ಅವನ ವಾಸ್ತವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬರುವುದು ನಾನು. ನಾನು ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಇದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಕೂಡಾ ಹೇಳಬಹುದು. ನಾನು ಬೇರೆ ನೀನು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ. ಬಯಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಯೋಜನೆಗೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಸೆಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಥರ ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು: ಒಂದು ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ರಾಮನ ಚಿತ್ರಣ.

ಅದನ್ನು ರಾಮನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವನ ತಾಯಿ ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ನಾವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆ. ನಾವು ಏನೂ ಆಗಬಾರದು ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಸಾಕುತ್ತಿರುವ

ನಾಯಿಯು ತಾನೆ ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ ನಮಗೆ ಏನು ಬಯಕೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅವಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯರು ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಸಿವೆಯನ್ನು ನೀಗಲು ದೇಹವನ್ನು ಮಾರುವ ಕೆಲಸಗಾರರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾನು ಒಬ್ಬ ವೈದ್ಯನಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಸೆಯು ನಮಗೆ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ತಿನ್ನುವ ಆಸೆಯಾದರೆ ನನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ ಹೀಗೆ ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಣ್ಣಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ನಾವು ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಜೀರ್ಣ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಮಣ್ಣು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಮಣ್ಣು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಮೂಲ ರೂಪವು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೂಲದ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ.

ಆ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೀಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆಸೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಂದಿದೆ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ಆಹಾರವು

ಪಚನವಾದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಾಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರಬಹುದು. ನಾನು ಆಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾನು ಆಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾಧ್ಯಮ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅಲೈನ್ ಬದಿವೌ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಇವೆಂಟ್) ಆಗುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಅವರು ನಮಗೆ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರನು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಂಥಾ ದೊಡ್ಡ ಜನ ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐತ, ಪೀಂಚಲು, ಗುತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವರು ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯವರು. ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅವರು ನಾವು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾವು ಆಳುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದಿದೆ. ಸೂರನಿಗೆ ಭೂಮಿಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಅವನು ನಾಗವೇಣಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಐತ, ಪೀಂಚಲು ಈ ಥರದವರು ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾಯಿ ಇರುವುದರಿಂದ ನಾಯಿ ಗುತ್ತಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇವರ ಮೂಲಕವೂ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುವುದೇ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಗ್ರ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತುಂಡಾದ ಸಂಕೋಲೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾಜವು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ

ಬೇರೆ ಹಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೂ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪದ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾಗರಿಕವಾದ್ದು ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವೂ ಇದೆ. ದೇಸಾಯಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಹುಲ (ವಿಕ್ಷೇಪ) ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಮಗೆ ಬಂದ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಬಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಬಂದ ಅಸಂಗತವಾದವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಬದುಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಬರುವ ಏಕಾಕಿತನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಬರುವ ಒಂದು ಖಿನ್ನತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯು ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು.

ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಚುರಲ್ ವಿಜ್ಞಾನವು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಆದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಹೇಗೆ ರೂಪು ಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಕೇಳುತ್ತದೆ: ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಿತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕವಾದ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ

ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜವು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಹಯೋಗವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಮಾಜವನ್ನು ಯಾವುದು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ನಾವು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯದ ರೂಪದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ, ಇದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಅನ್ವಯವೂ ಬೇರೆಯಾಗ ಬೇಕಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬರಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಆಸೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಮೊದಲು ಹೇಗೆ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದವರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದವನು ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದವನು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಡತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೆಳಗೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದಮನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಯಾವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಿರಾಶೆ. ನಿರಾಶೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹಿರೋಶಿಮಾ ಒಂದು ನೆನಪು. ಅದು ನಮ್ಮ ಮಾನವೀಯ ಗುಣವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವೂ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದುರಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಮಾಯವಾಗದ ಗಾಯವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಶಾವಾದವು ಇದೆ. ನಾವು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಆರೋಗ್ಯವು ಚೆನ್ನಾಗಿರಲಿ ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದವರು ಬಹಳ ಮುಂದೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಶಾವಾದಿಗಳೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಯಾವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲೆವು.

ಆಶಾವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಾಶಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳು. ನಮಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಯುರೋಪಿನ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಂಡಿಸಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಂತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆ. ಗುಣವಾಗದ ಖಾಯಿಲೆಗಳು, ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಬಡತನ ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವರ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ವಾಸಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಡತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಆಯುಧ. ಮನುಷ್ಯನ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಯಂತ್ರಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವತಂತ್ರರು.

ಅವರು ಸಮಾನರು. ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನಾವೇ ಯಜಮಾನರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ

ಒಂದು ಜಾತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಡೆದವು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ರಾಬರ್ಟ್ ಮೆಕೆಂಜಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ – ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಒಂದು ದಾಖಲೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವಿವೇಕವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಟಣೆಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗವೂ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಮುಖೇನ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಯುರೋಪಿನ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವು ಕುಗ್ಗಿತು. ಜರ್ಮನಿ, ರಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಆಸ್ಟ್ರಿಯಾದ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಗಳು ಬದಲಾಯಿತು. ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ಸತ್ತರು. ಅವರು ಸತ್ತದ್ದು ಉಳಿದ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ನಿಜ. ಜನರ ಕೊಲೆಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಯುದ್ಧ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಜುಗರವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೊದು.

ಆನರು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದ, ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೇಡನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕೂಡಾ ತಿಳಿಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅದು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಮತ್ತು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲಾಯಿತು. ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಆಗಿದೆ.

ಸಮಾಜವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇದೇ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ರಷ್ಯಾದ ಪತನಕ್ಕೂ ಅಮೇರಿಕಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಗೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಚೀನದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದು ರಷ್ಯಾದ ಮಾದರಿಯು ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ಯಾಮ್ಯುಲ್ ಹಂಟಿಂಗ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಅಮೇರಿಕಾ, ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಗಳು ಇವೆ.

ಪಂಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಆದರೆ ಪಂಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನ ಎರಡೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮನುಷ್ಯರು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯವರು ಅಲ್ಲ. ನಾಳೆ ಯುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಅದರಿಂದ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತೇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಸೈನಿಕರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಈವತ್ತು ಪಂಪನು ಅರ್ಥಹೀನ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರದೇ ಇರುವವನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅವನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ.

ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಸೈನಿಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಸೇರಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಪಂಪ ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿ. ಆದರೆ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಹೆಗೆಲ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಿಸ್ತಿನ ಒಳಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕತೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ದೇವರು, ಒಂದು ನಗರ ಮುಂತಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸ್ವತಃ ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕರುಣಾಳು. ಅವನು ತಪ್ಪಿದವರನ್ನು ತನ್ನ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದವರನ್ನು ದೇವರು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಮತ್ತು ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದು ಅನಿಸಬಹುದಾದ ಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಹಳೆಯದು ಎಂದು ಅನಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ಕಥನಗಳು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರೆತು ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ, ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆ, ಸೂರ್ಯ ಶಿಕಾರಿಯಂಥಾ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಅಭಿಜಾತ ಎನ್ನುವ ಗುಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಬೈಬಲ್‌ನ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನುಕೂಲವಾದ್ದು ನಿಜ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ನಂತರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜವು ವಿವಿಧ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಹರ್ಡರ್ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹರ್ಡರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಲಂಡನ್ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಇರುವ ಗ್ರೀಕ್ ಎರಡನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ಬೇಕಿತ್ತು. ಕಂಬಾರರಿಗೆ ಅದು ಬೇಡ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಎರಡೂ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಅಗತ್ಯ ಹೀಗಾಗಿ ಕಂಬಾರರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಲು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಓದುವ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಯಕರು ನಾವು ಇರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ. ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಗಳು ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು

ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೆ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಇನ್ನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಮೂಹದ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಕಾಣುವ ಕನಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಯುತವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಕಂಬಾರರ ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ, ಆದರ್ಶ, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಮುತ್ತ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರ ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಛಾಯೆ. ಚಕೋರಿ ಮತ್ತು ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಳುವ ಕಾಲವು ಬದಲಾಗಲು ಇದರ ಅನ್ವಯವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆ ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಟ್ಟುತ್ತವೆ ಗದ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ರೂಪಾಂತರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇತ್ತು. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದರು. ಚಿನ್ನದ ಕಾಲ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕಾಲ, ತಾಮ್ರದ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯದು ಕಬ್ಬಿಣದ ಯುಗ. ಟ್ರೋಜನ್ ಯುಗ ಎಂದರೆ ಇದೇ. ಇದು ಗ್ರೀಕರ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಟ್ರೋಜನ್ ಎನ್ನುವದೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೌದು. ಟ್ರೋಜನ್ ಯುಗ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ನಾವು ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗಲೂ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ಕವಿಯೊಬ್ಬನಿದ್ದ. ಅವನ ಹೆಸರು ಹೆಸಿಯಾಡ್. ಅವನು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಥಿಯಾಗನಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಥಿಯಾಗನಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಅದು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಥಿಯಾಗನಿ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಥಿಯಾಗನಿ ಎಂದರೆ ದೇವರ ತಲೆಮಾರುಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೆಸಿಯಾಡ್ ಗ್ರೀಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದನು. ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನ್ಯಾಯಪರವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಓವಿಡ್‌ನ ಕುರಿತು. ಅವನು ರೋಮನ್ ಕವಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನದಿಯ ದೇವರು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಲಾರೆಲ್ ಎಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಒಂದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬುಕ್ 3 ರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಿಥ್ ಆಫ್ ನಾರ್ಸಿಸಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಓವಿಡ್ ಹತ್ತಿರ ಬರುವಾಗ ಮೆಟಾಫರ್ಸಿಸ್ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ರೂಪಾಂತರವಾಗುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು

ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಾಂತರ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಪುಲಿಯನ್ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕಥನವು ಇನ್ನೊಂದು ಕಥನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಕೂಡಾ ಈ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಾಲಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲುಸಿಯಸ್ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮೂತಃ ಇದು ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಗಂಡನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ರೂಪವು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಪುನರ್‌ಜನ್ಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲೂಶಿಯಸ್ ಎಂದರೆ ಗಂಡು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಬೆಳಕು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವದ ಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅನುಭವ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ

ಇದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಏನು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಮಗುವಾಗಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಚಹರೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ದೊಡ್ಡವರಾದೆವು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಚಹರೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವದನ್ನು ಗ್ರೀಕ್ ಕಥನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ತರ್ಕ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ವಿಜಯ ಹಾಗೂ ವಿಧಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ವಿಧಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ನೋಡಿದರೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವಿಧಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೆ: ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಧಿಯು ಕುರುಡು. ವಿಧಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಪೀಡಿಸಬಹುದು. ವಿಧಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಬಹುದು. ನಮಗೆ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಪೀಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಮಗೆ ಇದು ಶನಿಯ ಕಾಟದ ಥರ ಕಾಣಬಹುದು. ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ನಾಟಕಕಾರರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಪ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದೊರೆ ಈಡಿಪಸ್ ನಾಟಕವು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಣಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ರೂಪಾಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ನೋಟವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಪ್ರಣಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾಯಕನು ಹೋರಾಡುವುದು ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳು ಹೇಳುವ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ನಾಯಕನ ಜಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವೂ ಒಂದು ಗೆಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ವೀರಾವೇಷದ ಒಂದು ಕಥನ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇವರ ಎದುರು ನಾವು ಅಹಂಕಾರ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಸರ್ವ ಶಕ್ತ.

ನಾವು ಇನ್ನು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಯಾರು ನಿಜವಾದ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಅದನ್ನು

ಬಗೆಹರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾಪ ಎನ್ನುವುದು ದಂಡನಾತ್ಮಕ. ದೇವರು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪಾಪವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದಂಡನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಕಥನಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಥನಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶ. ಒಬ್ಬರು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದು ಅವರ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌನ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿ. ಅದನ್ನು ಮಾತು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಥನಗಳಿಗೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅವಕಾಶ. ನಾವು ಒಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅದು ಬರಹದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಜನರಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ನಿಗದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಮಾಚಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಇದೆ. ಕತೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿತ್ಯವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ದಿನಚರಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾಪನಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹತ್ತಿರ ಮತ್ತು ದೂರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವನವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಭ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ.

15

# ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯದ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ನವೀನವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ದೊರೆಯದೇ ಹೋಯಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ತಿಳಿದಿದೆ.

೧೭೮೯–೯೨ರ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆದವು. ಈ ಕಾಲವನ್ನು ಅನೇಕರು ಯುರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಮರು ಯೋಜನೆ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆದವು, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅದರ ಅನಂತರ ನಡೆದವು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯ ರೂಪಗಳು ಅದರ ಅನಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ವಿವಿಧ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ನವೀನ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಬಂದುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದು

ಆಗ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ಆದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಗತವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಾಣಿಜ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಯಿತು. ಬೊನೆವಲ್ಲೆ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಾತಿಕಾರಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಳೆಯ ಪದಕವಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿನ ನಾಣ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತು. ಬೊನೆವೆಲ್ಲೆಯು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡಿತು ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸುಖಾಂತವೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. (ಮತ್ತಿಜೆಸ್ ಲೋಕ್–ಎ ರೆವ್ಯೂಲಶನರಿ ನೆರೆಟಿವ್ ಆಫ್ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಮಾಡರ್ನ ಯುರೋಪ್ ದ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದ ಹಿಸ್ಟರಿಕಲ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್) ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಟ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಅವರ ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಗುಣವು ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಗುಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೊಸದಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯ ನವೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಂತ್ರವೂ ಸೇರಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಕೂಡಾ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರ ವಾಗಿ ಬದಲಾದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯ ಕೆಲವು

ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಹೊಸತಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದ್ದಿತು. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದರು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಚರ್ಚೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮೂರನೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು–ಅದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ. ಇವುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ಇದುವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವರು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

ಬೊನೆವಿಲ್ಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಗಮದ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಗಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕತೆಗಳು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವನ್ನು ನವೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಹೊಸದಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಯುದ್ಧವು ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರು ತರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂಥ

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾರನ್ನು ಬೈಯ್ಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯದು.

ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೊನೆವಿಲ್ಲೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತೂ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವ ಥರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೊಸತಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಸರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾನೂನುಗಳು ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು, ಸಹಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾನೂನುಗಳು ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಫುಕೋ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ಷಣಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಂವಿಧಾನ ಎನ್ನುವುದರ ರಚನೆಯು ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು, ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾನೂನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಸಂವಿಧಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ನಾವು ಒಂದು ಕಾನೂನು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಇದನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಅಪರಾಧಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಇದು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸದ ಚಕ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೊನೊವಿಲ್ಲೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ದಾಟಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನವು ಇರುತ್ತದೆ, ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ನಿಯಂತ್ರಣವೇ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಕಾನೂನುಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದು ಹೊಸತನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ದೇಶದ ಜನರು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರರು. ಇಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಗತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಜೀವನವು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ದೇಶದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿರುತ್ತವೆ.

ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಕ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಬೊನೊವಿಲ್ಲೆ ಸೂರ್ಯೋದಯ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನವೀಕರಣವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಹೊಸತನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ

ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ನಾವು ಅದರ ಒಳಗೆ ನಾವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಕಾನೂನುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸತ್ಯ.

ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಎಂದರೆ ಯಾರು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಯಾಕೆ ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಬಂಧಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ರಚನೆಯು ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೈದಿಗಳು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಇರುವುದೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಂದರೆ ಹೀಗೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಶ್ರಮವಹಿಸುವವನು ಬಂಧಿಯು ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗುಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶವು ಈವತ್ತು ವಿವಿಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಗುಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಶ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಶ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಸಮಾಜವು ರಚನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಗುಲಾಮರನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಕ್ಕುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಗುಲಾಮರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಮಾರುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗಳು ವಿಕ್ರಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಗುಲಾಮರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಿಜ. ಒಬ್ಬ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರೂ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಕ್ರೌರ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಾಗರಿಕ, ಅನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ, ಗುಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದೇ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜನಾಂಗವು ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜೀತ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜೀತ ಎನ್ನುವುದು ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀತಪದ್ಧತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಜೀತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವನನ್ನು ಅನಾಗರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವನನ್ನು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ಜೀತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಭೂಮಿಗೂ, ದುಡಿಮೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅನಾಗರಿಕ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ತಕ್ಷಣ ಬರುವುದು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅವನು ಕ್ರೂರಿ, ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಆಯುಧಗಳು ಇವೆ. ಅವನು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜೀತದವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಲಿಟರಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ ದಮನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಜೀತ ಎನ್ನುವುದು ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಕೃತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ

ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಅದು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಮಿಲಿಟರಿ ಎಂದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಮೂಲತಃ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಮನೋಭಾವ ಇದೆ ಎಂದೂ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನೋಭಾವವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಭ್ಯಾಸವಾದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ.

ಆಧುನಿಕವಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಜೀತದ ಪದ್ಧತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ತಪ್ಪಿನ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಉನ್ನತವಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಸರಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನ್ಯೂನತೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕ ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಗುಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕ ಕೇಂದ್ರವು ಇರುವ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಮಾನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು

ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರವೇ ದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಿಕ್ಷುಕರು, ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದವರು, ಅಸಹಜರು ಹಾಗೂ ಅಂಚಿನ ಜನರನ್ನು ನಾವು ನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಇದು ಅನ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಚು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಧಿಕೃತವಾದದ್ದನ್ನು ಯಾರೂ ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಹತ್ಯಾರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವೇ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ಹತೋಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತದೆ.

# 16

## ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಅಗತ್ಯ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಜಾಗವು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ದಾಖಲೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಗಳು ಈ ಮೊದಲು ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ದಾಖಲೆಗಳು ಯಾವುವು ಮತ್ತು ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಕನ್ನಡಿಯು ಆಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ನಿಜವೇ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಗೊತ್ತಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಂತರವೂ ಇರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಓದುವ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೈಫಿಯತ್ತು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು

ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಅದರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಿವರಣೆಗಳು ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಓದಲು ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಶಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಿಕ್ಕುವುದು ಬರೀ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯು ಸಿಕ್ಕದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಕರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೊಸನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಹೆಗೆಲ್‌ವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇತ್ತು. ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವೂ ಇತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಹಾ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ನಡುವೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಹಾ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಆದಿಭೌತಿಕ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಬಳಸಿದ್ದ. ಅವನು ಆದಿಭೌತಿಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೆಟಾ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷಣ ಪದ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದು ನೈಜ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಚರಿತ್ರೆಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಆದಿಭೌತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ನಮಗೆ

ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾಗದು. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಏನು ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆದಿಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ನೈಜ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾರಣದ ಮೂಲಕ, ಇಲ್ಲವೇ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ, ನೈತಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಳೆದುಹೋದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನುಕರಣನೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆದರ್ಶವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ. ಯಾವುದು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮವು ಇದೆ: ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಯಾಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ವಯವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧಾರದ ಸಮೇತ ವಿವರಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಹಳೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನೋಟ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ನೋಟವನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಂಧಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ

ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಥರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅಂದರೆ ಗಣಿತದ ಸೂತ್ರವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಕೇತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಏನು, ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ.

ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕ್ರೋಚೆಯು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಏನಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅವನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ವಿವರಣೆ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಚಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಕಳೆದು ಹೋದ ವರ್ಷ, ತಿಂಗಳು, ಕಳೆದು ದಿನ, ಕಳೆದು ಹೋದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ವಾದವೂ ಹೌದು. ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಳನೋಟವು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಚಾರ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಗತವು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಗತವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ವಿವಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನೀಶೆ, ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಅಥವಾ ಬೆಸೆಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಕಳೆದು ಹೋದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ್ದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಯು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ

ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ದೊರಕಿದ ದಾಖಲೆಯ ಮುಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಖಲೆಯು ನಮಗೆ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ದೇಶಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭೇದ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದ, ಅವನು ಬಳಸಿದ ಬಣ್ಣ, ಅವನ ಕಾಲ ಎಲ್ಲವೂ ಗಣನೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ದಾಖಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೂಪಕವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬರೀ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲ ವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವುಗಳು ಖಾಲಿಯಾದ ಸಂಗತಿ. ಅವು ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವರು ಒಬ್ಬ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಪತನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು.ನಾವು ಪಾಪದ ಕೂಸುಗಳು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನೋಟವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ

ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನೋಟವೂ ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ, ಸಂಕೇತ, ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಇವೆ. ಸತ್ತು ಹೋದ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳು ಇವೆ. ಬರೀ ದಾಖಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಳುವುದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಯಾವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನವ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಡೆಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕ್ಲೌಡೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಇರುವ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗ ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ರಚನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಇದನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಕತೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು? ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಏನು, ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿವೇಕವು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು

ಕೊಡಲಾರೆವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಬರಹದ ಪಠ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಂಕಥನವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದವು ಗದ್ಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಾಹಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮೊದಲು ಗದ್ಯವು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಒಂದು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕತೆಯನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕತೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಕತೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು. ಇದು ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯದು. ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಗದೇ ಇರುವ ಓದುಗರನ್ನು ನಾವು ತಲುಪುವುದು. ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳ ಬಹುದು: ಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದು. ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಚಂಪೂ,..ಷಟ್ಪದಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದವು. ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ.ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಒಂದುಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಮಾವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತಿರುವುದು ವಿವಿಧ ಸಂಕೇತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿಜ. ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಚಾರವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ.ನಮಗೆ ಈಗ ಇವತ್ತು ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯವ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಲು ಇದ್ದವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ ಎನ್ನವುದು ನಿಜ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಿಜ.

ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ದೈತ್ಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಜಗತ್ತಿನ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಇದು ಹಳೆಯದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ನಾವು ಹಳೆಯದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಭಿನ್ನ ವಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೇ ಆದರೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರೇಮಾಸ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದರೆ ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶೋತೃವೂ ಇರುತ್ತಾನೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕತೆಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪುರಾಣದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಆಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ನವೀನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಸನಿಂದ ಪಂಪನಿಗೆ ಮತ್ತು ಪಂಪನಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಘಟಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಆ ಕಾರಣದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಎದುರು ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಸ ಪ್ರಣೀತ ವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಚಿತ್ರವೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸ, ಅಲಂಕಾರ, ಧ್ವನಿ, ರೀತಿಗಳು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಇವತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನ ನಾವು ಮರೆಯ ಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಈ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಹಾಗೆ ಚೆಂದ ಮಾಡಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾತನ್ನು ಸುಂದರ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳು ಬರೀ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವುದು ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂಥ ಅರ್ಥ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು.

●

# 17

# ವಿಕೋ ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ರಚನೋತ್ತರವಾದ

ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದು ಅನಿಸಬಹುದಾದ ಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಹಳೆಯದು ಎಂದು ಅನಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ಕಥನಗಳು ಕಾಲದ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಮರೆತು ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಅಭಿಜಾತ ಎನ್ನುವ ಗುಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಬೈಬಲ್‌ನ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನುಕೂಲವಾದ್ದು ನಿಜ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ನಂತರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು: ಹಳೆಯ ಸಮಾಜವು ವಿವಿಧ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಹರ್ಡರ್ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹರ್ಡರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಲಂಡನ್ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಇರುವ ಗ್ರೀಕ್ ಎರಡನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ಬೇಕಿತ್ತು. ಕಂಬಾರರಿಗೆ ಅದು ಬೇಡ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಎರಡೂ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದ ಸಮಾಜವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರು ತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಅಗತ್ಯಹೀಗಾಗಿ ಆದರೆ ನಾವು ಓದುವ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಯಕರು ನಾವು ಇರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ. ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಗಳು ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆದರೆ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಇನ್ನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಮೂಹದ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಕಾಣುವ ಕನಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಯುತವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ

ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನೇರವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ

ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ರಮ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೂಪಕಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಕೋನ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಸ ಕತೆಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ರಮ್ಯ ಕತೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಕೂಡಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ರೋಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗ:ಳು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಇತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಅವುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ

ಪ್ರಾಚೀನದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ್ದು ಹಾಗೂ ಗದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ್ದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ್ದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ . ಇದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟು, ಯೌವನ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಆಗಿವೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಮೊದಲು ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು

ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ದೇಃವನ್ನು ತಾನೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದೂ ಒಂದು ಘಟ್ಟ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯ ನಿಸರ್ಗದ ಕುರಿತು ಭಯವನ್ನು ಪಟ್ಟನೋ ಆಗ ಅವನು ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡ. ತನಗೆ ಅನ್ಯದ ಒಂದು ಭಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಮಿಂಚು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಗವಿಯನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ನೆರೆ ಹಾವಳಿಯು ಅವನನ್ನು ಗುಡ್ಡ ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ವಾಸಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ದೈಹಿಕವಾದ ಹಲ್ಲೆಯು ಆಗದಂತೆ ನೋಡಲು ಅವನು ಆಯಧವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ. ಭಯವೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣಲು ಹೇಳಿತು. ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯು ಇದರ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಯಿತು. ಭಯವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಕಲ್ಪಿತ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶ ಗುಲಾಮ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಈಗ ಕಂಬಾರರ ಬರಹವನ್ನು ಇದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಮನುಷ್ಯ ಯಾವಾಗ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ. ಇವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ.ಅದು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಹೆಗೆಲ್, ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್,ಟಾಯ್ನಬಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಮುಂದೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಸೊಗಡು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ

ನೋಡಿದರೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅವನು ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನೂ ಪ್ರಮೆಯ, ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಫಲಿತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾತುಗಳು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗಲೂ ಇದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾವುದೇ ರೂಪಕವು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಉಪಮೆಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು. ಅದು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ.ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ದಾಟಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು. ಯಾರೂ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ನಿಗದಿತವಾದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ವಾಸ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸಮಾಜ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಜವಾದ ಪದ-ಸೂಸಿ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರ ಅಥವಾ ಸಹಯೋಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರು ಅಲ್ಲ. ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ದೇವರ ಸೇವಕರು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೌದು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಗುಲಾಮರು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಲಂಬಿತರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು, ಭೂತವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಾತಾಡುವ ಮೃಗತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದಾಸನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವುದೂ ನಿಜ.

ನಾಯಕನನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿದ ಸಮಾಜವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ

ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಯುವವನು ಮತ್ತು ಅವನ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವವನು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಕನು ದುರ್ಬಲರನ್ನು, ಅಸಹಾಯಕರನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಯಾರು ನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ದಂಡನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಯಕರನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.ಅದರ ಜತೆಗೆ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರು ನಂಬುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಅವರಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವರ್ತನೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಅವರಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಕೋ ಈ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೆಲವರು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಿತವನ್ನು ರಾಜನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ತಂದೆಯು ಹೇಗೆ ಮನೆಯ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜನೂ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಹಿತ ದೃಷ್ಟಿ. ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಂದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಪಟ್ಟಣಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಬಂದವು. ರಾಜರೇ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅದನ್ನೂ ಅವರು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಕೋ ಇವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಮಗೆ ರಾಚನಿಕ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಇದು ನಮಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ.

ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ

ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನುಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದವು.

ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪೇಗನ್ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಅನುವಂಶದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕೂಡಾ ಸತ್ಯ. ಇದು ಪೇಗನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

'ಪೇಗನ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಹಿದೇನ್, ಅಥೆಯಿಸ್ಟ್, ಅಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಂಸ್ಕೃತ, ಕ್ಷುದ್ರ ಧರ್ಮಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪೇಗನ್ ಎನ್ನುವುದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮೂಲ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣರು ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇತ್ತು. ಬಹು ದೇವತಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಮಾಟ, ಮಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಅಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಪೇಗನಿಸಂ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಅದು ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ: ಒಂದು ಅದು ಭೌತಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಆರಾಧನೆ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಿಣಿಯರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು. ಯಾವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಮದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಏಸು ಕ್ರಿಸ್ತನನನ್ನು ಕರುಣೆಯು ಇರುವ ತಂದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಲೋಕವನ್ನು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ದೈವಿಕವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬಂಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಇತರರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಅವರ

ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ನಿಮಗಾಗಿ ಇತರ ಜನರು ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಭಯವು ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಇದು ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ಆಢಳಿತಗಾರರು ಇಲ್ಲಿಯವರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ.  ಅದು ತಾನು ಉಳಿದ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಕೋ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾನೆ: ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೂಡಾ ಅವನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಜೀವಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಸಾಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಮಗೆ ಸಾವು ಇದೆ ಎಂದಾದರೆ ನಮಗೆ ಜೀವನವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಕ್ರವಾಗಿದೆ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಯಾವುದು ಸತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ಜೀವಂತ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸತ್ತಂತೆ ಇದೆ. ಇದು ಈವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆ. ಕೆಲವು ಈವತ್ತು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ತು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಕರದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕು.  ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಯುರೋಪಿಯನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕೋ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ. ಅವನು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಅನಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾರವನ್ನು

ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿದೆ.ಅವನು ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಧರ್ಮ, ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸೀಮೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ.ಅವನಿಗೂ ಕ್ರೋಸೆಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ ಎಂದು ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ರೂಪಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನಂತರ ಅನೇಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಇವರೆಡರ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜಾಗತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯರು ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಗೆ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಶಗಳ ಬಳಕೆ, ರೈಲ್ವೇಗಳು, ಟೆಲಿಗ್ರಾಫ್‌ಗಳು, ಕಾಲುವೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಿಂಸೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಅನುಮಾನವು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಲಾಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. (ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಏಂಗಲ್ಸ್ 1952 ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋ ಪು25) ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಂಡವಾಳ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಆಹಾರ, ವಸತಿ ಹಾಗೂ ಬಟ್ಟೆಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ

ಪಾತ್ರವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಯಾಕೆ ಇದರ ಅಗತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಣ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಣವು ಹೇಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನರು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಹಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಎಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಉತ್ಪಾದಕನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜತೆಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು; ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಹತಾಶೆ, ಸಿಟ್ಟು, ಆಸೆ, ಬಯಕೆ, ತೃಪ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹಣ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಬೆಳಗಿನ ಆಹಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ಸಂಜೆಯವರೆಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ನಾಣ್ಯ, ಹಾಳೆ, ಅದು ಟೋಕನ್ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳ ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈಗ

ಬದಲಾವಣೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರವಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಇದರ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಹಣವೇ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಣವು ನಮಗೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಹಣದ ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಣವು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಫುಕೋ ಹಣ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಕುರಿತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಹಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹಣವನ್ನು ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಯಾರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಣವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಹಣವು ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳು ಸೇರಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಗುಣವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂವಾದಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಹಣವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬಂಡವಾಳವಾದಿಯು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದಿಯು ನಮಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ

ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಣವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಹಣ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಣವು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾದ ಬಂಧನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆಮಿಶವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಟವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಣವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೊಲೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಣವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಆಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಣವು ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಹಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕ ವಿನಿಮಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯತೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳ ವಾದವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದಕರಿಗೆ ಒಂದು ಬೇರೆ ಅನುಭವವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಲಾಭವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮೌಲ್ಯವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ

ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ 1–166, 167) ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ.

ಹಳೆಯ ವಿನಿಮಯವು ಈವತ್ತು ಹೊಸದಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಅದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೆ ತಾನು ಏನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಉದಾರೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ರೂಪಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಹಳೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೌಶಲವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯು ಈಗ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲವು ಇದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ವಿಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇತ್ತು. ಆಯಾಮವೂ ಇತ್ತು. ಅದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಣ

ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಒಂದು ದೇಶವು ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಒಂದು ಕತೆಯಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಥರ ಒಂದು ಕತೆಯಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ. ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು, ಹಣಕಾಸು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವರು. ಭೂಮಿ ಇರುವವರು. ಬಂಡವಾಳವಾದಿಗಳು ಹಣವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರು ಹಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವವರು ಹಣವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತರುವುದು, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಆಟವನ್ನು ಆಡುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅಪಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಒಂದು ದೇಶದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೆಂದರೆ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದದ್ದು. ಸಮಾಜವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು, ಜನರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ತರುವುದು ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಜನರಿಗೆ ಅಳುವು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು ನಿಜ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆಯೂ ಇದೆ ಮೂಲಕವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುವ ಹಣವು ಕೇವಲ ಕವಿತೆಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಹಣವೇ. ಅದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ

ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅದು ವಿವಿಧ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಇದರ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ವಲಸೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಇದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹಣಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಗುಣ ಎರಡೂ ಇವೆ.

ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಜಾಗವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಾವು ಬಂದು ನಿಂತಿರುವುದು ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಅರಿವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಮಾರುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ (ಫುಕೋ– ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್) ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ನಾನಾಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಯಿತು. ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಕೊಡುವ ಕಾರಣವೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕೊಡುಗೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ, ನಾಜಿಗಳ ಕಾನ್ಸೇಂಟ್ರೇಶನ್ ಕ್ಯಾಂಪ್, ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಆಧುನಿಕತಾ ವಾದದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಏಕಕೇಂದ್ರ ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನವ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಯಾವ ಥರವಿದೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಣಾಮ ವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕತವಾದ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ.

## 2. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ತಬರನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂದು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ರೂಪಕವೂ ಹೌದು. ಅವನಿಗೆ ಆಢಳಿತಶಾಹಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬಂದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈಗ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿ ಯನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 13ನೇ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಯುಗ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜವಾದ– ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ನೈತಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯವು. ನೈತಿಕತೆಯೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈಗ ಏನಿದ್ದರೂ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ತತ್ವದ ಒಂದು ಅಭಿಜಾತ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡು

ವುದು ತೀರಾ ಅಸಂಗತವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ದುರಂತವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಸರಿಸು ವುದರಿಂದ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು-ಸಿನಿಮಾ ನಮಗೆ ಈಗ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಿನಿಮಾ ಈಗ ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ.

ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಲೀ, ಅದರ ನಿರ್ಮಾಪಕನೇ ಆಗಲೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದು "ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ". ಕಲೆಯೆಂಬ ಸರಕು ಹೇಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. ಅದು ಭಿನ್ನ. ಈವತ್ತು ಕೋಗಿಲೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸಂಗೀತದ ಕೀ ಬೋರ್ಡ ನುಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಭಿನ್ನ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ರೂಪಿಸುವ ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಓದಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರ.

ಆದರೆ ಅವನು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲ. ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ದುಡ್ಡು ಕೊಟ್ಟು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ದುಃಖವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚವು ರಾಯಲ್ ವಿಸ್ಕಿಯಷ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು- ಈಗ ಕಲೆಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ, ಮೊದಲಾವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಧ್ವನಿವರ್ಧಕಗಳು, ಮೌತ್ ಪೀಸ್‌ಗಳು, ನಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸಿವೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಈಗ ಇದು ಮನುಷ್ಯರ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಇದು ಚಿತ್ರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಇದು ನೀರು ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ನಾದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ, ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾ ವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ರೀತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ.

ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ರಚನೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕಲೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಲೆಗಳ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯು ಹುಡುಕುವುದು ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು, ಕತೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆ– ಒಂದು ಅದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ. ಎರಡು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದದು ಅಂತ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅದು ನಮ್ಮ ವಿಧಾನ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದೆವು–ಒಂದು ಅಣು ಸ್ಫೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ, ಎರಡನೆಯದು ಆಧುನಿಕ ಹಿಂಸೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕ ಯಗದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಮತ್ತು ದೇಹದ

ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಹಾಗೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳ ನಡುವೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅವು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವಾದದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು- ನಾವು ದಿನ ಮಾತಾಡುವಾಗ ದೊಡ್ಡ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮಾತು ದೊಡ್ಡ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈಗಂತೂ ನಮಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಮೈಕ್ರೋ ಫೋನುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್ ಕೂಡಾ. ಯಾವಾಗ ಬೇಕಿದ್ದರೂ ನಾವು ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಈಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ-ನಮ್ಮ ಅನೇಕರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ.

ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿರಬಹುದು- ನಾವು ಈಗ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬರಿಯ ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಈಗ ವೀಡೀಯೋ, ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳು ನವೀನ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಮೀಡಿಯಾಗಳಾಗಿವೆ. ಈಗ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಯಾರೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಳುವ ರೀತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳುವ ಜನರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರೆಕಾರ್ಡಿಂಗ್ ಅನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸು ತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರ ಎದುರು ಕುಳಿತು ರೆಕಾರ್ಡಿಂಗ್ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ತುಂಬಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಅನ್ಯವೆಂದು ಕರೆದನೋ ಅದು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ಅಣುಬಾಂಬಿನಿಂದ ಸತ್ತವರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದೂ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಧ್ರವೂ ಕೂಡಾ. ಮತ್ತೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಬರುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳೂ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಾರದು. ನಾವೀಗ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳೇ ಹೇಳಿರುವ ನಿಲುವುಗಳು ಆಯಾ ಜಾಗದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಅದೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು–ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರಬಾರದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೇರುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸೈದ್ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಯತ್ನ. ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಯತ್ನವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ದೀಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರು ಯುರೋಪಿನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತೂ ನೋಡ ಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಕೊಡುಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಪ್ರವಿನ್ಸೈಲಿಸಿಂಗ ಯುರೋಪ್ 2000 ಪ್ರಿನ್ಸಟನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 26) ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಡಳಿತಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ದೇಶೀವಾದ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆಯ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರಿದ್ದರೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳು, ಅವರ ಇಂಗಿತಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನರು. ಮತ್ತು ಅವರು "ಮಾನವರು". ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಗಾತಿಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ನಿಸರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ–ಮನುಷ್ಯರೆಂದರೆ ಅವರು ಸುರ ಸುಂದರಾಂಗರಲ್ಲ. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಮನುಷ್ಯರಿದ್ದಾರೆ, ಮತ್ತು ಸುಂದರವಾದ ನಿಸರ್ಗವೂ ಇದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವಿಗಳು ಸುಂದರರೆಂದರೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸುಂದರವಾದ ಹಾಡುಗಳೂ ಇದರ ಅರ್ಥ ಸುಂದರವಾದುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದಲ್ಲ.

ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಈ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಈ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕರ್ಕಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶೈಲಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಮೇಜ್ ಅನ್ನುವುದು ಬಂದಿದೆ ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವವನ ಗುರುತು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು–ಕಲೆಯ ಆದಿವಾಸಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಬದಲಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ರಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ದುರಂತ ಇರುವುದು ವಿಧಿಯೊಂದಿಗಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವೀಗ ವಿಚಾರವಂತರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು

ಬದಲಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕಲೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ-ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು-ವಾಸ್ತವತೆಯು ಸಂಕೇತದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿದ್ದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆ. ಸಂಕೇತವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಕೇತವು ನಮಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಬಳಕೆಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಮೂರ್ತವಾಗಲೂ ಸಾಕು. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ. ಆದರೆ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಭಯವೂ ಇದೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮ್ಮ ಅಂತಿಮವಾದ ಗುರಿ ಯಾವುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದ ದೇವರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಅಂತಿಮವಾದ ಗುರಿಯೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ದೇವರು ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡೆತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸುಖವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸುಖವಿದೆ. ಐಸ್‌ಕ್ರೀಂ ತಿನ್ನುವಾಗ ಖುಷಿಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಚರ್ಚಿಗೆ ಹೋದಾಗ ನಾನು ಸ್ವಾರ್ಥಿ, ಉಪಯೋಗತಾವಾದಿಯೆಂದು ಅನಿಸಿತು ಎಂದು ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆರಾಧಿಸುವುದು ಮತ್ತು ದೇವರನ್ನು ಹೊಗಳುವುದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಹಿಡಿಸದ ಕೆಲಸ.

ಪೂಜಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ಸುಖವಾಗಿರಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಣಯವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದು ಔನ್ನತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹದಿನೆಂಟು ವಯಸ್ಸಿನವನು ನಿಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರವತ್ತರ ವಯಸ್ಸಿನವನು ನಿಜವಾದ ಪ್ರೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳ ವ್ಯಂಗ್ಯ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಪ್ರೇಮ, ತ್ಯಾಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದು ಬಯಕೆಗಳಲ್ಲಿ

ಅಲ್ಲ. ಅವರ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವರು ನಮ್ಮ ಹೊಗಳುಪಿಕೆಗೆ ಕಾದಿರುತ್ತಾನೆ? ಹೊಗಳುವುದು ಎಂದರೆ ಪ್ರೇಮಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಯನ್ನು ಹೊಗಳಿದಂತೆ. ಜಗತ್ತು ಹೊಗಳುವಿಕೆಗೆ ಕಾಯುತ್ತದೆ. ಆಟಗಾರನು ತನ್ನ ಕ್ರೀಡೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಎಂದು ನೀಶೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆ ಎಂಥಾ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರು ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಕರುಣೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಅನೇಕರು ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ದೇವರು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದೇವರನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಮಾದ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹಿಟ್ಲರ್ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮೂನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈಗ ಜನಾಂಗ ವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಇದೆ. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಟೀಕೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕವಿತೆಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆತದ್ದು ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿಗೀತದಂಥ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆದರೆ ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಕಳಪೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನೇ ನಾವು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ದುರಂತ. ಆದರೆ ಇದು ಅಥೆನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈಗ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹತ್ಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು

ನಮಗೆ ಈಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೋ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮುಂತಾದವರು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನೋಡಲು ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೊರತುಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮುಲ್ಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಮುಲ್ಲರ್ 1979 ಪುಟ 58) ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಅದು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಬಾರ್ತ್ ಕೂಡಾ ತನ್ನದಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಅನುಕರಣೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಅದರ ಮಹತ್ವವು ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಬ್ಧಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾನವಾದ ಅವಕಾಶವು ಸಿಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಘೋಷಿತವಾದ ನಿಲುವು ಅದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಾಗ್ಯುದ್ಧಗಳು ಇವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಜನರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆಯೇ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. (ನೀಶೆ 1959– ದಿ ಯೂಸ್ ಅಂಡ್ ಅಬ್ಯೂಸ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ) ಕಳೆದು ಹೋದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಾನದಂಡವು

ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ.

ಆದರೆ ಪ್ರಯೋಗರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಜಗಳವನ್ನು ಶುರುಮಾಡಿದ್ದು ಪ್ಲೇಟೋ. ಆವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಆಕ್ಷೇಪ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೊ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ನೀಶೆಯು ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನೂ ಆಗಿದ್ದ. ಕಾವ್ಯವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ಈ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಂಘರ್ಷವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವತಃ ಯಾವುದೇ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರೆವು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮಗೆ ದೇವರು ಕೊಡುತ್ತಾನೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕರ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಜ್ಞಾನವೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ತಪ್ಪಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಬರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇರಲಿ ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೂ ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ (ನೋಡಿ: ಫುಕೋ –1970

ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್) ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಕುರಿತು. ಮನುಷ್ಯನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಅವನಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಆ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಇದನ್ನು ಸಂವಾದ ರೂಪೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಂವಹನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂವಹನವನ್ನು ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಸಂವಹನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅವಕಾಶವೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಕೂಡಾ ಅವನಿಗೆ ಇದೆ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಂವಹನವು ಹೇಗೆ ನೀತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಸಮಾಜ, ಕಲ್ಪನೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ. ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟತ್ತವೆ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಂಬಿಕೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆಯು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಎಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಯು ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಕುನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರಗಳು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ: ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾರೂ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಕೂಡಾ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಕಾರಣದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಎಲ್ಲೆಯು ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ, ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲ. ಅವರು ನಿಜವಾದ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾವುದು ನಿಜ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು? ನಿಜವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಅಥವಾ ನೀವು ನಂಬುತ್ತೀರಾ ಇಲ್ಲವಾ?

ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬೆಕೆಟ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಆದರೆ ಅವನು ಬಳಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಬಳಸಿದ್ದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಉನ್ನತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ. ಅದರ ಅತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ. ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಸಂಕೇತಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರತೀಕಗಳೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಬಲಪಂಥೀಯರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಡಪಂಥವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಿನ್ನೆಯ ಭಾರವು ಇದೆ. ಅದು ಅವನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಇದೆ. ಅದರ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅವನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನೀಶೆ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. (ನೀಶೆ –1957 ದಿ ಯೂಸ್ ಅಂಡ್ ಅಬ್ಯೂಸ್ ಓಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ದಿ ಬಾಬ್ಸ್ ಮೆರಿಲ್ ಕಂಪೆನಿ) ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಕಲೆಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಅವನು ಕಲೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಕಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ನೆಲೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಲೇಪನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಧಿಯ ಕೈವಾಡದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು. ವಿಧಿಯನ್ನು ದುರಂತವು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅದರೆ ಈಗ ನಾವು ಆ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಕೂಡಾ ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಮೇಲೆ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಸ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ರೊಮಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಬೇರೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹವೂ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆಯು ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಕಲೆಯು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ವಿಧಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಆಗಿದೆ.

ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾದಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯೋಗವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗವೇ ಆಗಲಿ ದರ್ಶನವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ಉನ್ನತವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗದಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೋನಿಯಲ್ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಶೋಧನೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದರು. ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬೆಳಗು ಕವಿತೆಯು ಈ ಬಗೆಯದು.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಆ ರೀತಿಯು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವವೂ ಆಗಿದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ

ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. ತರ್ಕವನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಕತ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ತರ್ಕವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರೂಪಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುವುದು ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಹೇಳಿದರೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಥೂಸರ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ರಚನೆಯು ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುವ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವಾಸ್ತವ ಭಾಷಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಭಂಜನವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ.

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಹಾಜರಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಲ್ಲಟವೆಂದು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳು ಇವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಯಂಗ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂದರ್ಭ, ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಚನಾವಾದಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ನಿಜ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಸಂದರ್ಭದೊಂದಿಗಿನ ಸಹಿ ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಎನ್ನುವುದು ಡೆರಿಡಾನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಅರ್ಥಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅರ್ಥಗಳು ಹಲವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಮಾತಾಡುವ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಡೆರಿಡಾ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ವಾಕ್ಯದಾಚೆಗೆ ಇರುವ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ನನ್ನ ಸತ್ಯವು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಸತ್ಯವು ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೀಶೆಯು ಕೂಡಾ ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನೆರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸಂದೇಹ ವಾದಿಗಳು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದರು. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್, ಹೈಡೆಗಾರ್ ಮತ್ತು ನೀಶೆ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಅವರು ಜೀವನದ ಕುರಿತು ತಳೆದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನೀಶೆಯ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನು ಮಾಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನೈತಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಸಾರ್ತ್ರನ ನಿಲುವು. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗದಿರುವುದು, ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಇದು ಭಾಷೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಲುವು. ಭಾಷೆಯು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು. ಭಾಷೆಯು ಏನೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ನಿಲುವು. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಭಾಷೆಯ ಸತ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಹೇಳದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥ; ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ಹಾಜರಾತಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ: 'ಡೆರಿಡಾ ಒಂದು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.' ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೂ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಗೂ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ನೀತಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಂಟು ಇದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂಟು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗಿವೆ. ಯಾರು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಪದವಿಯನ್ನು ಈವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಇತಿಹಾಸದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ನೀತಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾಗವು ಇದೆ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜಾಗವು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಗುಣವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂಟು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಬೇರೆ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಉಂಟಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾದವು. ವಿಭಾಗಗಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ನಾವು ಏನೇ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೀತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಬರೀ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಭಾವುಕವಾದ ಗುಣವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಮುಂತಾದವು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆ ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೇಳುವಾಗ

ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಆದರೆ ಯಾಕಬ್‌ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಪ್ರಭಾವವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ವಿಜ್ಞಾನ ತಾನು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವುದನ್ನು ತಾನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವೂ ಆಯಿತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಬಂದಾಗ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಭಾಷೆಯು ಭಾವನೆಗಳ ವಾಹಕ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ವರ್ತುಲವನ್ನು ಈಗ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಒಂದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ನಾವು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕೈಯ ಕೆಲಸ. ಲೇಖಕ ತಾನು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಬರೆದು ಮುಗಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಲೇಖನವೋ, ಕವಿತೆಯೋ, ಕಾದಂಬರಿಯೋ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಭಾಷೆಯು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ. ರಚನಾವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿದೆ: ರಚನಾವಾದವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು

ಬೇರೆಯೆಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಸ್ತುವು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಚನಾವಾದವು ಸಂಕಥನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣ, ಆಶಯ, ಸಂಯೋಜನೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವು ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು, ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹಳೆಯ ನೆನಪನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೌದು ಎಂದು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಚನಾವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲಾಕೃತಿಯ ರಟ್ಹಾರಿಕ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ರಚನಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಬಾರ್ತ್‌ನ ವಾದ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆಗೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಗೆಶ್ಚರ್ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಎಲಿಮೆಂಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೀಮಿಯಾಲಜಿ) ವ್ಯಾಕರಣ ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದುವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಇದು ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಚನಾವಾದವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಇದು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪುರವಣಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಾರ್ತ್‌ನ ವಾದ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೆ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮಿತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬರಹವನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ರಚನಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ತರ್ಕವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಲೇಖಕನು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ

ಮಾಡುವ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹವು ಕೊಡುವ ಖುಷಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಖುಷಿಯೂ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಖುಷಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆತ್ಮ ರತಿಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಕಳಪೆಯಾದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. (ರೊಲಾಂಡ್ ಬಾರ್ತ್–1986 ದಿ ರಸಲ್ ಆಫ್ ಲ್ವಾಂಗ್ವೇಜ್ ಬಾಸಿಲ್ ಬ್ಲಾಕವೆಲ್) ಬಾರ್ತ್‌ನ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುನ್ನುಡಿಯೂ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವುದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬದಲಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡದ್ದು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನಂತರ. ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಓದುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಲಿಸಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಬಂದದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಓದುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದು ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಶಾಲೆಗಳಿಂದ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಇತಿಹಾಸದ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ನಮಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಬೇಕಾಯಿತು. ಗಾಂಧಿಯದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಾಸಹೀಕರಣ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಆಗಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಆದರಿಂದ ಅದರ ಧೋರಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಆಧುಕೋತ್ತರ

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬೇರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಿಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೀಲಾಗಾಂಧಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಲೀಲಾಗಾಂಧಿ 1998 ಪೋಸ್ಟ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಥಿಯರಿ ಎಡಿನ್‌ಬರ್ಗ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರಸ್) ಈಗ ನಮಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಪ್ರಯೋಗದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗವು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಸಿದ್ದಾಂತವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಯೋಗ ರಹಿತವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಶುಷ್ಕ ವೇದಾಂತವಾಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಸರಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಆಧಾರಗಳೂ ಹೌದು.

ಮನುಷ್ಯನು ಅತ್ಯಂತ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಪ್ರಾಣಿ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಕರೆದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನನ್ನದು ಎನ್ನುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಒಂದು ಥರ. ಅವನ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವನದು ಎನ್ನುವಾಗ ಬೇರೆ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಭಾಗಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಹುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಠ್ಯವೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದೇ

ಮತ್ತೊಂದು ಪಠ್ಯ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆಂದು ಹಾರ್ಟಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಟ್ಟಾರಿಯಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ನಿಲುವು. ಲೌಕಿಕವಾದಿಗಳು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಬೆಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಹುಲಿಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೌದು. ಅದು ನಮಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕನೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅದರ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾದದದ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾರಿಯಾಗಿ ಮಾತಾಡುವವರು ಒಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ವಾಸ್ತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರ್ಶ್ ಒಂದು ಸಲ ಹೇಳಿದ : ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಬೇರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಓದುಗನೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಓದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅನುಸಂಧಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಯ್ಕೆಯು ಯಾವುದು, ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ಏಕೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಅವುಗಳೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಆದರೂ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ರೋರ್ಟಿಯ ನಿಲುವು. ಮನುಷ್ಯರು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಯಜಮಾನರುಗಳು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಚಿಹ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಹಾಜರಾತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಾಜರಾಗಿದೆ. ಬರಹವು ಮಾತಿನ ಪುರವಣಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ

ವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಈಗಗಾಲೇ ಅನೇಕರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಕೇತವು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆಗಿವೆ. ಲೇಖಕರು, ಬರಹ, ಅವರ ಆಲೋಚನಾಪಂಥ, ಭಾಷೆ, ರೂಪಕಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡುವು. ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಾದವು ಹುಟ್ಟಿದ ತರುವಾಯ ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಜಾಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡುವು. ವಿಚಾರವಾದವು ಪೊಸಿಟಿವಿಸಂ ಕಡೆಗೆ ಹೋಯಿತು.

ಪೊಸಿಟಿವಿಸಂನ ವಾದವು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗ ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಈಗ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದು ಇದು. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. 1980ರ ಅನಂತರ ಕಲಾವಿದರು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಗಳು ತಮ್ಮ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರು ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪವು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. 5ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಿತ್ತು.

ಅದು ಪೇಗನ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಇದನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಯುರೋಪ್ ಯಾವಾಗ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ

ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಪ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವರು ಗಮನಸಿಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಅದು ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನೀತಿ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ನಡುವಣ ಹೋರಾಟವೂ ಆಯಿತು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳಿದರು. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹೊಸತನವನ್ನು ಅವರು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವು ಆದರ್ಶ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಂದಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಆಂಟಿ ಅಸ್ತೆಟಿಕ್ಸ್ ಪು.6) ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬದಲಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಇಬ್ಬರನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ಎಂದರೆ ಅವನು ಬುದ್ಧಿವಂತ ಎಂದು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಹೇರಲಾಯಿತು. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮುಂದುವರೆದಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ನಂತರ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಮುಂದುವರೆದ ಕಾರಣ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಜಮಿನ್ದಾರೀ ಪದ್ಧತಿ ನಾಶ ಹೊಂದಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ 'ಈಗೋ'ವನ್ನು ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನ

ಉದಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಬಣ್ಣಿಸಿದರು ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ೨) ನಾಗರಿಕತೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ನಗರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಇವೆರಡರ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ, ನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಗೂ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಧುನಿಕ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಒಂದು ಕಡೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯ ವಾಗಿರುವ ರೀತಿ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಅರಿವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸೀಮಿತವಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ತನ್ನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ದ್ವಿಮುಖವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ರಸೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಇರುವುದು ಏಕ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಸಂವಾದಿಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ವಿಕ್ಟರ್ ಬರ್ಗ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಂವಾದಿ. ಮೌಲ್ಯ, ನಿಯಮ, ಅರ್ಥ, ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಬಾತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಒಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕೆಲವು ಸಹಜವಾದ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ನಾಟಕ ಹೀಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಬರಹವು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಲೊಯೋಟಾರ್ಡ ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಬರಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯು ಬಂತು. ಅದು ಕ್ಯೂಬಿಸಂಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಬಂದ ಚರ್ಚೆಯು ಇದು. ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ಘನಾಕೃತಿ ಕಲೆ ಜ್ಯಾಮಿತಿಯ ಆಕೃತಿಗಳ ಜೋಡಣೆಯಂತೆ ಕಾಣುವ ಚಿತ್ರಣ ಶೈಲಿ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ಯಾರಿಸಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಚಿತ್ರಕಲೆಯನ್ನು 'ಕ್ಯೂಬಿಸಂ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿತು. ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ 'ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಾದ', 'ಇಂಪ್ರೆಜನಿಜಂ' 'ಸಂಕೇತವಾದ' ಇವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಮಾದರಿ ಯಾಗಿದೆ. ಕ್ಯೂಬಿಸಂನಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಗಳ ಬಳಕೆಯು ಕೇವಲ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇರುವುದಲ್ಲ. ಒಂದು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಬಣ್ಣಗಳು ಹೊಸ ಸಂಯೋಜನೆ ಯಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಕ್ಯೂಬಿಸಂನಲ್ಲಿ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾದರಿಯು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಿಕಾಸೋ ೧೯೦೭ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ತನ್ನ ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಡುಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಕೆಂಪುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಹೊಸದೊಂದು ಯುಗವೊಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಬಣ್ಣಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ನೆರಳಿನ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಕ್ಯೂಬಿಸಂನ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಅದು ಆಲೋಚಿಸುವ ವಿಧವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಾಲಿ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನವು ಎಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ.

ಪಿಕಾಸೋ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮತಲಾ ಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಲಂಬರೇಖೆ ಮತ್ತು ಸರಳರೇಖೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜ್ಯಾಮಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು [ಸ್ಪೇಸ್] ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಣ್ಣಗಳ ಮೂಲಕ ಸಹಜತೆಯ ಆವರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ಚಿತ್ರ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಪಿಕಾಸೋ ೧೯೧೧ ರ ನಂತರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ತಂದ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕವಲ್ಲದ ಸಹಜವಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತಾ ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೂ ಕಾಲಿಟ್ಟ. ಅದನ್ನು ಕೋಲಾಜ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಹರಿದು ಹೋದ ಪತ್ರಿಕೆ ಬಣ್ಣದ ಕಾಗದಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಜ್ಯಾಮಿತಿಯ ರೇಖೆಯಂತೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜಿಸಿದ ಅವನ 'ಮ್ಯಾನ್ ವಿದ್ ಎ ಹ್ಯಾಟ್', 'Headsof a women' 'ಬುಲ್ಸ್ ಹೆಡ್ಸ್', 'ತ್ರಿ ಮ್ಯಾಜಿಷಂ' 'Girl before a mirror' ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧಗೊಂಡವು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೋಲಾಜ್ ಎಂದರೆ ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಲ್ಲಿ 'Coller' ಅಂಟಿಸು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪಿಕಾಸೋ ಇದೇ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಇದು ಅನಂತರ ಎಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತೆಂದರೆ ರಂಗಭೂಮಿ ಮೇಲೆ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. [ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ– Laurie. SCHNEDER ADAMS; P. 835 to 842]

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಕ್ಯೂಬಿಸಂ' ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಂಯೋಜನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಿಕಾಸೋ ಅರ್ಥವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿವೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆತ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಣ ಸಂಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ(Space)ಗಳ ಬಳಕೆ. ಎರಡು ರೇಖೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ. ಮೂರು ಅಸಾಂಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅತಾರ್ಕಿಕತೆಗಳ ಮೂಲಕದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ. ಪಿಕಾಸೋ ನ್ಯಾಚುರಿಲಿಸ್ಟರಂತೆ; ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳಂತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚಿತ್ರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಚಿತ್ರ ರೊಮಾಂಟಿಕ್‌ರ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಸುಂದರವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಅವನಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ಬದಲಿಸಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ವಾಸ್ತವದ ನೇರ ಚಿತ್ರಣವಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ತುಂಬಾ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು

ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕ್ಯೂಬಿಸಂಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬದಲಾದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ರಾಚನಿಕ ಏಕತೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ. ಇದರಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಯಿತು. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಕ್ಯೂಬಿಸಂನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಭೌತಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಾರ್ತ್ ರಚನೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಂದು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳಿಯ ಅರ್ಥಗಳು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಶಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಇದುವೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವೂ ಹೌದು. ಸಂಕೇತವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಸಂವಹನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಚಿಹ್ನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಜನರು ಮಾಡಿದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಜನರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಒಂದು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದು ಬಳಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೂ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇಕೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಲಾವಿದನು ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂಕೇತವು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಪರಿಚಿತ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತವು ಇದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ತುಂಬಾ ಪರಿಚಿತವಾದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತುಂಬಾ ಪರಿಚಿತವಾದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಬರೆಯುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಓದುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆದುದನ್ನು ಓದುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಹೌದು. ಬರೆಯುವ ಚಿಹ್ನೆಯು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಸಂಕೇತದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವುದು.

ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಮಾತಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂವಹನವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ರಚನೆಯು ಅರ್ಥ ರಹಿತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ವೀಕರಿಸು ವವನು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿದಾಗ ಆ ಸಂಕೇತವು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದಲೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ಬಳಸಬಹುದಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಆಶಯ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಯೇ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವುದು ಸೂಕ್ತ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗೂ ನವ್ಯದ ಲೇಖಕರು ಬಳಸಿದ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪ್ರತಿಮೆಗೂ ; ಅದರ

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೂ : ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಿಚ್ಚಳವೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಕಾದಂಬರಿಗಳದ್ದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಹಾರುವ ಓತಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತ.

ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸನ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕಾಣದೆ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ. ಅರ್ಥವು ಬರೀ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕೇತಗಳು ಅಥವಾ ಸನ್ನೆಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲದೆ ಹೇಳುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮುಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅದು ಕೊಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನವ್ಯವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಅದರ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಆಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅದು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ

ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಣ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅದು ನೋಡಲೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೋಟಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಬರೀ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಏಕಾಂತವಾದದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪ. ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಠ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವಂತೆ ಮತ್ತು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಂತೆ ಅವರು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟರು. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶಕನು ಮಾಡುವ ಯತ್ನಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕವಿತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪದಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದರು. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು.

ಇದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಯಿತು. ಕವಿತೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು

ಭಾವಿಸಿದರು. ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಅನಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧುನಿಕತಾ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಗದಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಧ್ರುವೀಕರಣವು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜ. ಸಂಕೇತವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು . ಅದಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯೂ ಇದೆ. ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ಕೃತಿಯ ಸಾವಯವ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದವು ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿತು. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನಂತರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಗುರುತಿಸಿತು. ಒಳಗಿನ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಗಂಭೀರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಪಠ್ಯವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗಿರುವ ಕೃತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಹೊಸತೊಂದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಪಠ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದು ಅದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಕೃತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಆತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಆದ ಅಪಾಯಗಳು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯು ಈಗಿನ ಬಲಪಂಥೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಫಲ. ಅದರ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕೇತ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಬರೀ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇತ್ತು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಈ ಶಿಸ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಜಾಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದೋ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರದೇಶವೆಂದೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದಷ್ಟೂ ಅದರ ಅಪಾಯವು ಹೆಚ್ಚು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕು. ಮೇಲು ನೋಟದ ಮತ್ತು ತೆಳುವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೀ ಕೆಲೆಂಡರ್ ಮತ್ತು ಇಸವಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವುಗಳಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಬರೀ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯವಾದುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಲೋಕದ ಘಟಕದ ಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಗತ್ಯ. ಯಾರೂ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಲ್ಲ. ಯಾರದೋ ಒಬ್ಬರ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಿಂದ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗದ ವಸ್ತುವಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರೀ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಘಟಕವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಸರೂರು ಉರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂತು. ಆದರೆ ರಚನವಾದ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ರಚನಾವಾದವು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ರಚನೆಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಚೆನ್ನಯ್ಯನವರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಚನ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತೀಕವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅವರು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನ ನೀಡುವ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯು ಅವರಿಗೆ ಏನೋ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಒಂದು ಚಿತ್ರದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಅಂತಿಮವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಭಾಷೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಾಹಕ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ನಿಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ರೀತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪದಗಳು ಒಂದು ತಂತ್ರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಡಿಗರ ಶ್ರೀರಾಮನವಮಿಯ ದಿವಸ ಕವಿತೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕರು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬರೀ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದರೋ ಆಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ.

ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳೂ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಅವರಿಗೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೇ ಅವರಿಗೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯದೊಳಗಣ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೇ ಅವರಿಗೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವೇನು ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಂವಾದಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೇ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಬಾಹುಳ್ಯವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಸಂವಾದಿತನವೆನ್ನುವುದು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಮೂಲ ತಳಹದಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವು ಅನಿಶ್ಚಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ರೂಪಕ, ಉಪಮೆ, ಸಂಕೇತ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟುಬೀಳದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಹೀಗೆ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನೆಲೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ಯಾರ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆಯೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರು ಕಟ್ಟುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಕಟ್ಟುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಸಂಘರ್ಷವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ ನವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವೆಂದರೆ ಅದು ಕಾವ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದವರು ನವ್ಯರು. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ನವ್ಯರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕ್ಷಿತಿಜದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲ. ನವ್ಯವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೀಮೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸತಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳಿತು ಎಂದು ಹಾಬರ್ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನವ್ಯವು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಿತು ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಒಡೆದು ತೋರುವ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು

ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಘನತೆಗೆ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾದರಿಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಅದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಆದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಅಥವಾ ಜನರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಪೋಸ್ಟರ್, ಯಾವುದೇ ಲಯಬದ್ಧವಾದ ಹಾಡುಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತಬರನ ಕತೆಯ ತಬರ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಹುಚ್ಚು ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ,

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕಂಡ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು ಲೋಹಿಯಾ ಅವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದು ನಿಜ. ಮತ್ತು ಅವರು ಜಾತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯದ ಆಸಕ್ತಿಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಕಾಂಗ್ರೆಸಿನ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತಿತರ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ನವ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸರ್ವೋಚ್ಚವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉನ್ನತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಇದನ್ನೇ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಅವನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ನವ್ಯದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಬೀರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಮುಖವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ನೋಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಒಂದು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನದು ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೋಟ. ರಂಗವೆಂದರೆ ಅದು ಜನರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಮತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿಯು ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕವಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ನಮಗೀಗ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಸುಂದರವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ.  ನವ್ಯದ್ದು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಂತ ಸುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪರಿಣಿತರು ಮಾತ್ರವೇ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಅದರ ಅಗತ್ಯದ ಕಾಳಜಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.  ಈ ಮಾತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೃತಿಗಳ ಓದಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಡುತ್ತದೆ. ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್ಮನ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಓದಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೂ ಅದು ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೀ ಭೌತಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಪೆನಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಧಿಕಾರವು ಬರೀ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಅದರ ಫಲವೇ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಚಳುವಳಿ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಈಗ ಮತ್ತೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೊಸತನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಈಗ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸೆಲ್ ಫೋನ್ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈಗ ಹೊಸ ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ಬಂದಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಈಗ ಹೊಸತಾಗಿ ಆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ವಸಾಹೋತ್ತರಕಾಲದ ಜನರ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಸಾರ್ತ್ರನು ಕೂಡಾ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ರಚನೋತ್ತರವಾದಗಳು ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾರ್ತ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನೀಶೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ನೀಶೆಯು ಗಮನಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಭಾಷೆಯನ್ನು

ನೀಶೆಯು ಮೊದಲ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯ ವಾದ.

ಭಾಷೆಯು ಅಂತಿಮವೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯೂ ಮಾಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಕೇತವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಚಳುವಳಿ ಯಾಗಿಯೂ ಬಂದಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ರಚನೋತ್ತರವಾದಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಚನಾವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ರಚನಾವಾದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಭಾಷಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ರಚನಾವಾದವು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಕೇತವು ರಚನೆಗೆ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವು ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಚನೆಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಅಗತ್ಯದಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಕುತೂಹಲವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜವಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಲ್ಲ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ರಚನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಿಜ. ಮಾತು ಕೂಡಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ

ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಮಾತನ್ನು ಯಾರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾತನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವಾಗ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿರಲೂಬಹುದು: ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹವಾಗಲೀ, ಮಾತಾಗಲೀ ಒಂದು ಗೆಶ್ಚರ್ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಬರಹಗಾರನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಬರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಮನೋಗತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಶಯವೇ ಬರಹ ಅಥವಾ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಹಸ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯ ಸೂಚಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೇಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾಮ ಪದ. ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು. ಯಾವುದೇ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಫುಕೋ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯತ್ತ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ.

ಜ್ಞಾನವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪ. ರೂಪರಹಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು

ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿಜವಾದ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅವನು ನೋಡುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳಲಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯಲಾಗಿರುವುದೂ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಗ್ರೂಪದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ಏಕ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಸಂವಾದಿತನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಯಾರು ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾತಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅನೇಕರಿಗೆ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಕೂಡಾ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜತೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವರು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಕೆಲವೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋದರು.

●

ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಶಸ್ತ ನಗರವೆಂದು ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದರೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯದೆ ದ್ವೀಪಗಳಾಗಿ ಉಳಿದವರ ನಡುವೆ ಸುರೇಶ್ ಷಾ ಕುಟುಂಬ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಂತು, ಕನ್ನಡಿಗರು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. 57 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಕನಸಿನ ಫಲವೆಂಬಂತೆ ಗಾಂಧಿನಗರದಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟ 'ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್' ಎಂಬ ಸಸಿ ಈಗ ಹಲವರಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗುವ, ನೆರಳು ನೀಡುವ ಮಹಾವೃಕ್ಷವಾಗಿ ಮುಗಿಲೆತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಶಾಖೆಗಳು ಸೇರಿ ರಾಜ್ಯದ ಹಲವಾರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಸಜ್ಜಿತವಾದ ಮಳಿಗೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದು, ಹೊರರಾಜ್ಯದ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನವದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಖಾ ಕಛೇರಿಯನ್ನು ತೆರೆದಿರುವುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿ. ಮಾರಾಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಸಪ್ನ' ಮಳಿಗೆಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಂತೆ. ಒಂದೇ ಸೂರಿನಡಿ ಎಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳು.! ಪುಸ್ತಕಪ್ರೇಮಿಗಳ ಅಭಿರುಚಿ ತಣಿಸುವ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರದ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಅಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಕಣ್ಮನಗಳಿಗೆ ಹಬ್ಬ.

ಲೇಖಕರು, ಓದುಗರು, ಮಾರಾಟಗಾರರು, ಮುದ್ರಕರು, ಪ್ರಕಾಶಕರ ಸಮಾಗಮದಂತೆ ಕಾಣುವ 'ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪುಸ್ತಕ ಹಬ್ಬ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಆಚರಣೆ 'ಸಪ್ನ' ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು. ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಅನನ್ಯ ಎನಿಸುವಂತೆ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೇರಿಸಿರುವ ಸುರೇಶ್ ಷಾ ಅವರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ 'ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ' ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿದೆ. ಭಾರತದ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರವೆಂದು 'ಲಿಮ್ಕಾ ಬುಕ್ ಆಫ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ಸ್' ಹಾಗೂ 'ಇಂಡಿಯಾ ಬುಕ್ ಆಫ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ಸ್' ದಾಖಲೆಯಲ್ಲೂ ಪುಸ್ತಕಪ್ರಿಯ ಕನ್ನಡಿಗರ ಹೃದಯ ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ 'ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್' ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಹೆಮ್ಮೆ.

ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಗೆಲ್ಲಲಿ, ಪುಸ್ತಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಬ್ಬಲಿ.

ಡಾ. ಬೈರಮಂಗಲ ರಾಮೇಗೌಡ
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ

ವಿಮರ್ಶಾ ಸಾಹಿತ್ಯ

ISBN : 978-93-5456-968-5
9 789354 569685
ಬೆಲೆ : ₹325/-

ಸಪ್ನ®
1967 ರಿಂದ

www.sapnaonline.com